قد تملكت واشتريت بشراء صحيح هذا الكتاب
المستطاب المسمى بشرح عقايد نسفي ومع خيالي
وانا الفقير الحقير ابراهيم ادهم المفتي بمدينة
ارضروم صانها الله تعالى
عن الهموم والغموم سنه
ثمان وخمسين ومايتين
والف
م

520

مصطفى

٤

قد ملكت هذا الكتاب بشرى شرعى
المستطاب لسيدى
وانا الفقير اليه تعالى
محمد ابن عمر النهر
بالاسبرت عامله الله
بلطفه الخفى
وكفيك قول الناس فيما يملكه
لقد كان هذا مرة لفلان

التحرير والتنوير من التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

أما بعد الحمد لمستأهله والصلوة على

رسله وآله وصحبه موضح سبله قال

الشارح المحرر عامله الله بلطفه الخطير

بعد ما يتمن بالتسمية الحمد لله اقتداء

في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء

بأسلوب الكتاب المجيد وعملا بما

شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثالا لحد

يحتشى الابتداء وما يتوهم من

تعارضهما فدفوع اما بحمل الابتداء

على العرفي الممتد او بحمل احدهما على

الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو

المشهور ولك ان تجعل الباء في

الحديثين للاستعانة ولا شك ان

الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة

بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة

بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة

جلال الذات قوله باطلاع حجة الاولى

كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا

اعظم من آية سائر الانبياء ويكون

ان يكون لمحمد فاطلع حجة من قبيل

اخلاق شيات قوله وبعد من الفاء

اما على توهم ابا اولى تقدير ما في نظم

الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف

على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في

فان مبنى

فان قلت قولك على الشارح ان العقايد اي الاعتقادات الاسلامية

جزء من علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات بمسائل مخصوصة او المراد بها

المعتقدات بالاعتقادات المذكورة وبالكلام مجموع المسائل المخصوصة

وحمل على الممكنة لا وجه له اذ كان العقايد جزء من الكلام وبعضا منه

وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف

الكتاب الذي هو اساس عقايد الاسلام على شيء من مسائل علم الكلام الا

على المسائل الاعتقادية منه لا على غيرها من المسائل الغير الاعتقادية

منه فلا يكون الكلام بتمامه اساسا للكتاب ولا سايرا بعاضه

بل بعضه الذي هو المسائل الاعتقادية فالمسائل الاعتقادية اساس

الكتاب والكتاب اساس العقايد التي هي تلك المسائل فيكون

تلك المسائل اساسا لنفسها بناء على تقدير ان يراد بالعقايد المعتقدات

وبالكلام المسائل واما على تقدير ان يراد بالعقايد الاعتقادات وبالكلام

التصديق بالمسائل فيقال اذا يتوقف الكتاب على شيء من اجزاء علم

الكلام الا على الاعتقادات المتعلقة بالمسائل الاعتقادية لا على سائر

التصديق فلا يكون تمام علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات اساسا

للكتاب ولا سايرا بعاضه بل الذي هو التصديقات بالمسائل الاعتقادية

وقد كان الكتاب اساسا لذلك البعض اذ هو المراد بعقايد

الاسلام فيكون الاعتقاد بالمسائل الاعتقادية اساسا لنفسه

وان قلت ثانيا على المحشي ان الكلام اساس العقايد لان الكلام اساس

الكتاب والكتاب اساس العقايد والعقايد جزء من الكلام واساس

الجزء اساس الكل فاساسها اي فاساس العقايد التي هي جزء من الكلام

اساسه اي اساس الكلام الذي هو الكل فالكتاب كالكلام اساس اساس

العقايد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب والاخص بالكلام مثل القرينة

الاولى فليس فيها ترقي في المدح بالنسبة الى الاولى قلت اولا

من قبيل الشارح الحصر المذكور في قوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على

المسائل الاعتقادية مع انه لا خفاء في ان هذا المنع غير مضر اذ بعد توقف

الكتاب على المسائل الاعتقادية يلزم كون الشيء اساسا لنفسه سواء توقف

على غيرها ايضا اولا والحال ان توقف الكتاب على تلك المسائل ظ

لا مجال لانكاره ومنعه ولو سلم الحصر المذكور فالعقايد الاسلامية

فان قلت ولا ان العقاد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشئ اساسا لنفسه اذ لا يتوقف
الكتاب الا على المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام ليس اساس العقاد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس
الكلام لان العقاد من الكلام فاساسها اساسه فالكتاب اساس العقاد فالفائدة الثانية تشمل الكتاب بتمامه
قلت اولا الحصر المذكور مسلم وان سلم فالعقاد بحسب اعتقاده ها تتوقف على الكتاب المتوقف على العقاد بحسب تهما
وثانيا ان المتبادر من اساس الشئ هو الاساس بالذات وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض
مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون
اساسا لاساسها من حيث هو اساس فليتأمل ﴿ قوله ﴾ فان قلت آه توجيه الاعتراض الاول وهو ان يقال
يلزم ان يكون العقاد اساسا لنفسه لان العقايد بعض من الكلام والكلام اساس اساس العقايد
فيلزم من هاتين المقدمتين ان يكون العقايد اساس نفسها بواسطة ان اساس الاساس اساس و
قوله اذ لا يتوقف آه علة لعلة الدليل على المدعى كانه قيل كون الكلام اساس اساس العقايد لا يقتضي
كون العقايد اساس نفسها بجواز ان يكون اساسية الكلام لاساس العقايد باعتبار توقف على مسائل الغير
الاعتقادية فقط فلا يلزم كون العقايد اساس نفسه ولا توقف الشئ على نفسه او باعتبار توقف على
المسائل الغير الاعتقادية ايضا فعلى هذا لا يلزم كون العقايد اساس نفسه لان الاعم غير الاخص وكذا
لزم توقف الشئ على نفسه لا يستلزم التوقف على كل التوقف على الخرج فمثل الدليل ودع ما يريبك الى
لا يتوقف ﴿ قوله ﴾ هذا وثانيا ان الكلام اساس العقايد واعلم ان الاعتراض الثاني الذي هو قولنا الكتاب
اساس اساس العقايد آه تما توقف بيانه الى قياسين مؤلفين كل منهما من حمليتين وثانيهما من حملية
الصغرى وشرطية كرى توقفا بالواسطة وفي قياس من يتجلى القياسين المذكورين منتجا
للمطلوب توقفا بالذات استنادا الى القياس الاول بقوله الكلام اساس العقايد بيانه ان الكلام اساس
الكتاب والكتاب اساس العقايد يلزم من هاتين المقدمتين ان الكلام اساس العقايد بواسطة مقدمة
اجنبية هي قوله لان اساس الاساس اساس فتح استنادا الى القياس الثاني من ذينك القياسين بقوله والكتاب
اساس آه توضيحه ان الكتاب اساس العقايد وكل كان اساس العقايد كان اساس الكلام ينتج ان الكتاب
اساس الكلام وقوله لان العقايد آه علة للكرى فرا استنادا الى القياس المركب من يتجلى القياسين المذكورين
بقوله فالكتاب اساس اساس العقايد توجيهه ان يقال يجعل نتيجة القياس الثاني صغرى وجعل نتيجة فاكر
الاول كرى الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقايد ينتج ان الكتاب اساس العقايد بالواسطة
وليس معنى كون الكتاب اساس العقايد بالواسطة الا كونه اساس اساس اساسه فلهذا صح وانتج
فقال فالكتاب اساس اساس العقايد قلت اولا اي مجيبا عن الاولة بان الحصر المستفاد من قوله اذ لا
يتوقف آه ممنوع لجواز توقف الكتاب على المسائل الغير الاعتقادية فقط او على بعض وعلى تقدير لا ينتج القياس
المطلوب على ما لا يخفى وقوله وان سلم اشارة الى الجواب عن الاولة ايضا بعد تسليم الحصر المذكور بمنع ان
القياس المذكور لا ينتج وان سلم الحصر المذكور لان العقايد بحسب الاعتقاد يتوقف على الكتاب الذي
يتوقف ذاته على ذات العقايد وثبوت ذات العقايد بالدليل العقلي وثانيا اي قلت مجيبا عن الاعتراض الثاني
بمنع كرى القياس المنتج للمطلوب اي لانه ان الكلام اساس العقايد اذ المتبادر من اساس الشئ هو بالذات
لا بالواسطة لكن المحشي مولانا كمال حمل هذا الجواب على منع الصغرى بناءً على حمل قوله بالذات على ما
يقابل الواسطة وله وجه ايضا هذا وان سلم فاساس الشئ آه اشارة الى تسليم الكرى بتسليم عمة الاساس
منه بالذات وبالواسطة ومنع الصغرى بمنع الكرى المذكورة في اثنائه تما الصغرى وقوله وان سلم آه اشارة
الى تسليم الصغرى ايضا بتسليم الكرى المثبت له ومنع انتاج القياس بعني بعد تسليم صحة مقدمات القياس
القياس المذكور بالذات لا بالذات لانه مط لانه منتجا للمط لعدم تكرار حد الاوسط لان اساس الكتاب
هو ذات العقايد والكتاب تما هو اساس العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون الكتاب اساسا لاساس
العقايد من حيث هو اساس لها بل يكون الكتاب اساس اساس العقايد من حيث الاعتقاد والكلام كان
فاساس العقايد من حيث الذات مولانا عبد الحليم رحمة الله عليه

بحسب اعتقاده ما يتوقف على الكتاب والكتاب يتوقف على العقايد
التي هي جزء الكلام لا بحسب اعتقاد اول بحسب ذاتها فيكون ذات العقايد التي
هي جزء من علم الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس اعتقاد العقايد
لا الاساس ذاتا فلا لازم اساسية ذات العقايد لاعتقاد ما هو لا اساسية ذات
العقايد لذات العقايد ولا اساسية اعتقاد العقايد لاعتقاد العقايد حتى
يلزم اساسية الشئ لنفسه وقلت ثانيا من قبل الحشي المتبادر
من اساس الشئ هو الاساس بالذات لا مطلق الاساس حتى يتناول
الاساس بالواسطة ايضا فلم لا يجوز ان الكلام اساس بالذات لاساس
العقايد بالذات وليس الكلام اساس العقايد بالذات بل بواسطة الكتاب
والكتاب ليس اساس الكلام بالذات بل بواسطة جزئه الذي هو العقايد
فلا يكون الكتاب اساسا بالذات لاساس العقايد بالذات فالقوية
الكائنة لا يشمل الكتاب وحاصل الجواب منع قولهم ان الكلام اساس
العقايد ودليل المنع استلزام الدليل الذي اشار بقوله لان اساس
الاساس اياه وكذا منع قوله والكتاب اساس الكلام على الوجه المذكور
لكن لا يخفى انه اذا كان المراد بالاساس الاساس بالذات كان كون الكلام
اساس اساس عقايد الاسلام فوق حد المنع اذ في افادة ما ذكره في اصل
الحاشية اياه خفاء ولو سلم ان المتبادر مطلق الاساس فاساس الفن
ما يتوقف هو اي الفن نفسه ولكله عليه لا ما يتوقف عليه بعض مسائله
فلا يكون الكتاب اساسا للكلام لانه ليس اساسا لنفس الكلام وكذا بل
لبعض مسائله وان سلم ان اساس الفن اعم مما يتوقف بعض مسائله
عليه فالكتاب اساس العقايد من حيث الاعتقاد لا الاساس ذات
العقايد والعقايد من حيث الاعتقاد وليت جزء من الكلام حتى يكون
اساسها اساس الكلام بل هي من حيث ذاتها جزء الكلام فلا يكون الكتاب
اساس الكلام ولو كان فانما يكون اساس الكلام من حيث الاعتقاد والكلام
اساس العقايد من حيث الذات لا من حيث الاعتقاد فلا يكون الكتاب
اساسا لاساس العقايد من حيث هو اساس وعلى
هذا فلا وجه لقوله فاساس الكتاب هو ذات العقايد اذ لا
ليتوض ذا ثاني باساسية العقايد للكتاب ولا مدخل له في سوقه
كما ظهر من تقرير السابق فينبغي ان يترك ويقول بدل قوله فالكتاب

هو عليه وعلى بعض مسائله توقف

فالقوية

والكتاب انما هو اساس العقايد من حيث الاعتداد فالكتاب
انما هو بالقرآن لانه مدار الجواب ليتفرع عليه قوله فلا يكون اساسا
لاساسها من حيث هو اساس ولعل قوله متامل
اشارة الى ما في منع الحصر وادعاء ان المتبادر من اساس الشئ
هو الاساس بالذات لمعلت اعماد

في عبارة المفتاح فاوآخر في البيان

قوله واساس قواعد عقائد الاسلام

القواعد جمع قاعدة وهي الاساس

واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب

والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد

من الشرع لتعتد بها وهما يتوقفان على

المسائل الكلامية ففي هذه القرينة

ترق في المدح لشمول الاولى الكتاب

والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال

اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهي

تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث

النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار

قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه

ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان

يراد المعنى اللقبي فنسبته الوسيم الى الكلام

لكونه اشهر قوله المنبئ عن غياهب الشكوك

اشارة الى فايدة من فوائده والغيهب ما اشتد

سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف الغيهب

الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم

قوله لجم الملة والدين هما متحدان بالذات

ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث

انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب

ملة والاملال هو بمعنى الاملاء وقيل من

حيث انها يجتمع عليها ملة قوله دار السلام

اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم

وآفة ولان خزنة الجنة تقول لهم سلام

عليكم طبتم ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى

المعطوف بقرينة المعطوف عليه

وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى

ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على

الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه

قطعا قوله تعالى قالوا احسنا اقه

ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لانه

الحكى اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل

بعيد لا يلتفت اليه وبهوان يقال

تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا محصورا

مختصا بما بعد القول الحسن قولنا

زيد ابوه عالم وما اجمله ويرد عليه

انه يحتمل ان يكون الواو في الآية

الحكى بتقدير المبتدا في المعطوف

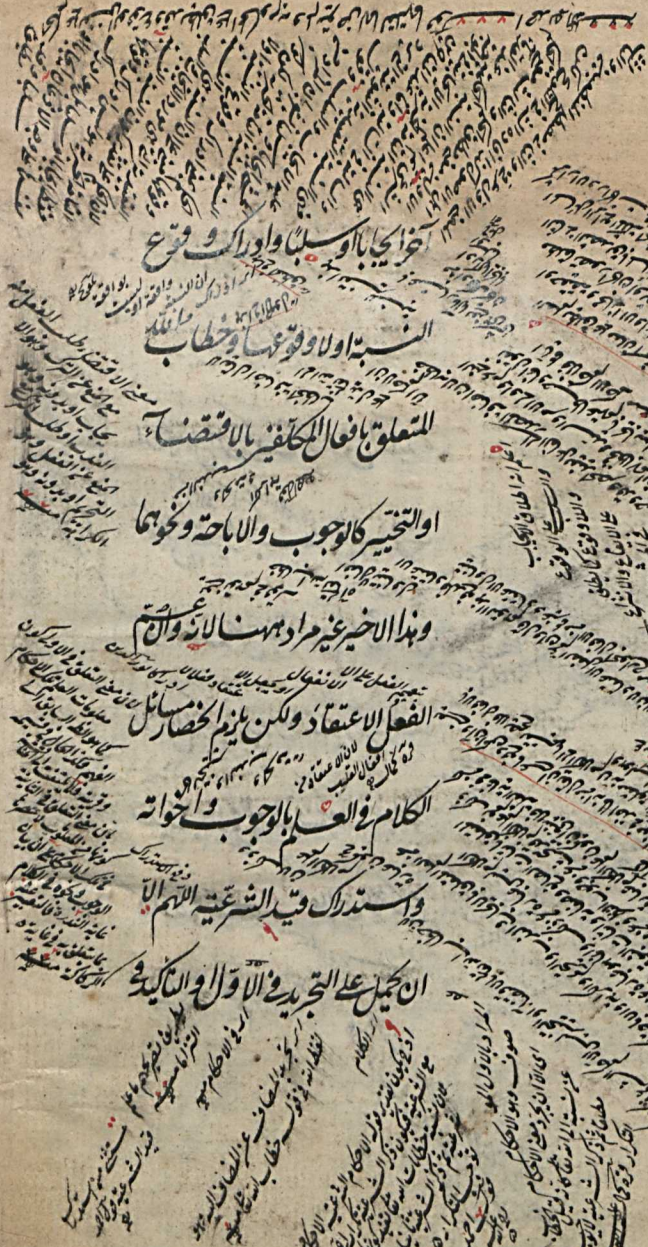
او عطف على الخبر المقدم ثم ان حسن

امثال المذكور بدون التقدير ثم وبعد

تقدير المبتدا في المعطوف يكون اخبارا

كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام

الشرعية للحكم معان ثلثة بسبته امر الى



ومنها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به

مطلق التعلق فالامر ظاهر وان علم يعتبر

التعلق بنفس العمل في الاولى لان

تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق

عامة الاحكام الثانية ليس كذلك

وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه

او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد

المعتقدات مثل وجود الواجب

ووحدته ففيه اشارة الى ان موضوع العلم

الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه

اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب

وجوب الصلوة من مسائله وليس

موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرايض

بابا من الفقه وموضوعه التركة

ومستحقوها ففيه ان ذلك

القول راجع الى بيان حال العمل

بتاويل ان يقال الصلوة يجب بسبب

الوقت كما ان قولهم النية في

الوضوء مندوبة في قوة قولنا ان الوضو

يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون

موضوع الفرائض قسمة التركة بين

المستحقين كما اشار اليه من عرفه

بانه يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة

بين الورثة لا التركة ومستحقها على ما قيل

وبالجملة ليس موضوع الفقه مما لم يقل به

احد قوله وبالنبانية علم التوحيد والصفات

هذا ان قبل العطف على معمول عامل مختلف

مختلفين والجر ومقدم قال في التلويح

الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية

واصلية كقولنا الاجماع حجة والايمان

واجبا وبه يظهر ان ليس العلم

المتعلق بالثانية على الاطلاق علم

التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل

اصول الفقه والجواب ان هذه

المسئلة مشتركة بين الاصوليين

والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على

ان موضوع الكلام العلوم من حيث

يتعلق به اثبات العقايد الدينية

قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له

مباحث اخرى اما عند من يقول

بانه موضوعه اعم من ذات الله تعالى

فقط واما عند غيره فلان الصفة المطلقة

عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية

ولذا لم يعد وا مباحث الاحوال

والافعال والنبوة والامامة من مبا

لان موضوع الكلام عند المحققين هو

المعلوم من حيث يتعلق به اثبات

العقايد الدينية فقط

يتناول ذاته

وصفاته

وغيرها

مباحث الصفاة وان رجع الكل الى

صفة ما على ان الامامة انما هي من الفقهيات

الا عند الشيعة قوله وقد كانت الاوائل

بعض

شرف

تمهيد لبيان العلم وغايته مع الاشارة

الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم

لم يكن في عهد النبي عم ولا في عهد

الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ولو كان

له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه

قوله لصفا عقايدهم هذا مع ما عطفت عليه

متعلق بقوله مستفتين قدم للاهتمام

اولاختصاص اى بهذه الامور سبب

استفتاهم لما توهم من عدم الشرف

والعاقبة الحميدة الاترى انه لما ظهرت

الفتن في زمن مالك دوّن الفقه

مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد

معرفة الاحكام ان قلت الفقه نفس

معرفة الاحكام لا ما يفيد ما قلت

المؤلف ههنا ائمة اهل المدينة فا

فان من طالعها ووقف على ادلتها

حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها وكل

ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية

لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب

الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب

صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال

التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما

يقال علم زيد يفيد صفة كمال وامّا

جعل المؤلف بعض ملكة الاستنباط او الاقتضا

فسابق الكلام عن قوله عن تدوين

العلم وتمهيد القواعد وترتيب

الابواب بما يغني عنه لكن يرد على

الاول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد

وليس فيه اجماعا وغاية ما يقال

انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة

المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه

من العلوم المدونة والتوفيق بين من

الاجماعين انما يتأتى بان يحصل للفقيه ملكة

وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي

حصول الآخر في قوله عن ادلتها

متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة

مشعرا بالاستدلال بملاحظة الحيثية

فان الحاصل من الدليل من حيث هو

دليل لا يكون الا مستندا لا يخرج علم

جبرائيل والرسول عليهم السلام فانه بالحدس

لا يخشى الاكتساب فان قلت الرسول

علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج علمه

بهذا القيد قلت توفيقا للاحكام

للاستغراق فلا اشكال قوله ومعرفة

احوال الادلة الظاهر انه معطوف على موقوفة

الاحكام ففيه مثل ما مر في الكلام وان

التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال

وقس عليه قوله ومعرفة العقايد قوله

كالمنطق للفلسفة عذر في المواقف كونه

باز المنطق وجها آخر مغايرا لكونه

مورثا للقدرة على الكلام وجمعها الشارح نظرا

نظرا الى ان كونه باز المنطق باعتبار

انه يفيد وقع كما ان المنطق يفيد

وقع على المنطق فيؤل الى كونه مورثا

للقدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم

اي اولا اذ لولم يقيد به لضاع ما افيد

الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في

الثاني اذ لا شركة في كونه اول كتاب

حتى يخص للتمييز واما احتمال تسميته

الغير به لغير هذا الوجه فقائم في

قوله تسمية الغير اي غير الكلام به اي باسم الكلام

اي كونه اول ما يجب ان يتعلم ويتفهم فتدبر

سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه

التخصيص في غيره **قوله** هذا هو كلام القدما

اي ما يفيد معرفة العقايد من غير خلط

الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية

بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه

التسمية عقيب ذكر كلامهم **قوله**

يثبت المنزلة بين المنزلتين اه اي واسطة

بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار

فان الفاسق مخلد في النار عندهم وفاقا

وقال بعض السلف الاعراف واسطة

بين الجنة والنار واهلها من استوى

حسناته مع سيآته على ما ورد في

الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا

يكون الاعراف دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين

وقيل الذين ماتوا زمان فترة من

الرسل **قوله** قال الحسن قتادة اعتزل عنا

ان قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس

بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن

مذهبه قلت الكافر ينصرف عند

الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير

مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده

قوله لا يثاب ولا يعاقب

لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار

عندهم فعدم الثواب والعقاب في

الجنة والنار ينافي كونهما دارَي ثواب

وعقاب لانا نقول معنى كونهما داري

ثواب وعقاب انهما محل الثواب والعقاب

والعقاب لان كل مزيد فيها يثاب ويعاقب

ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب

وهم المكلفون عندهم وقد نقض المعتزلة بان

اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا

ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة

دخولها شاباً بها ومستحقاً لها كما يدل عليه

السياق ولهذا فرع على الايمان والاطاعة فاء

وكتب الدخول الالف وقس عليه

قوله فدخلت النار قوله وكان الاصل لكن

تموت صغيرا وذنب معتزلة بصرة الى وجوب

الاصح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل

وسنة يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك

فالجبائي اعتبر في الانفع حاب علم الله تعالى

فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فلزم بازمه

وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم

الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف

يجب تعويضه للثواب فلزم ترك

الواجب فيمن مات صغيرا او وجب معتزلة بغدا

بغداد الى وجوب الاصلح في الدين الدنيا

معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير فلا

يرد عليهم شيء قول فنسوا اهل السنة والجماعة

وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان

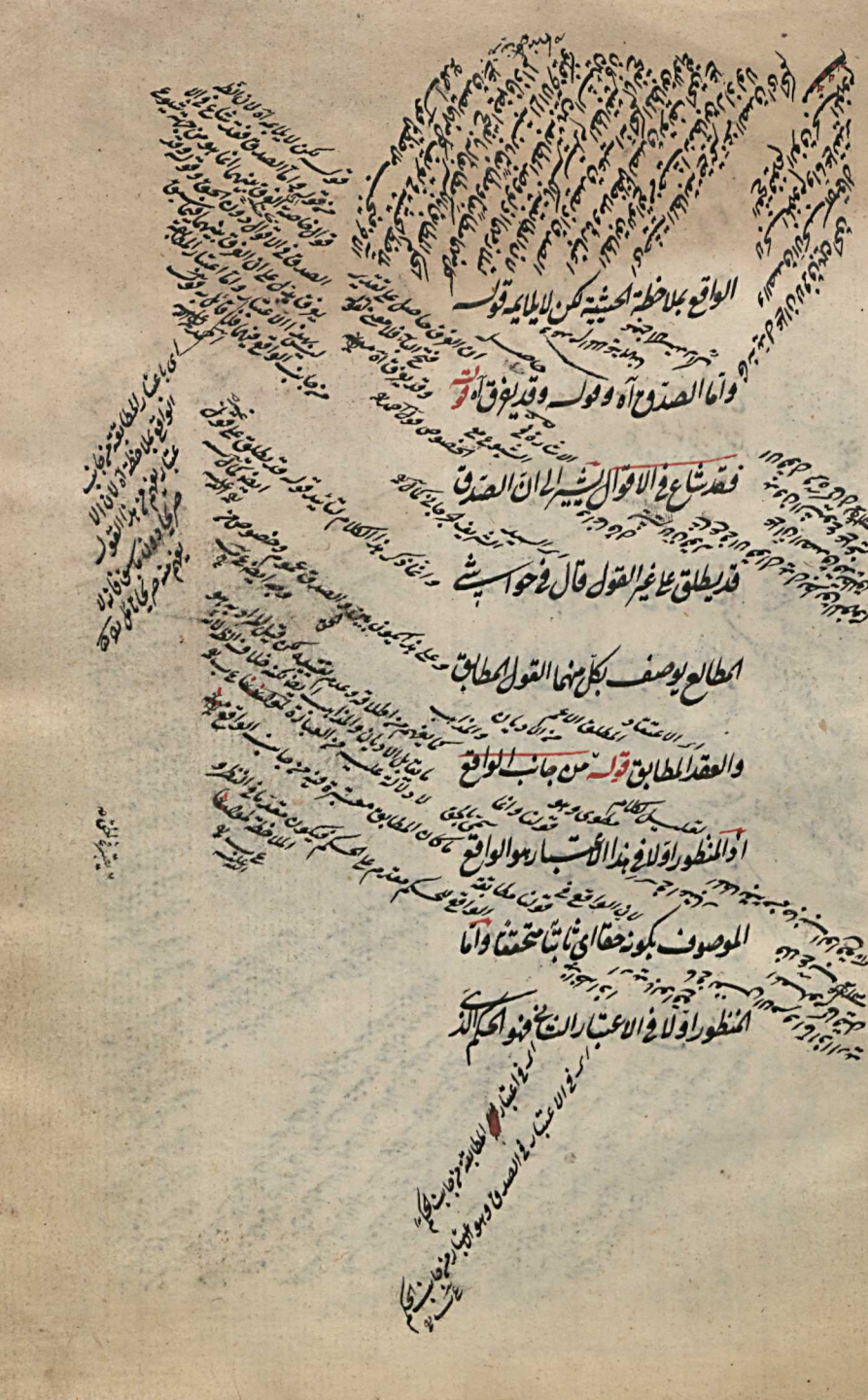
والعراق والشام واكثر الاقطار وفي

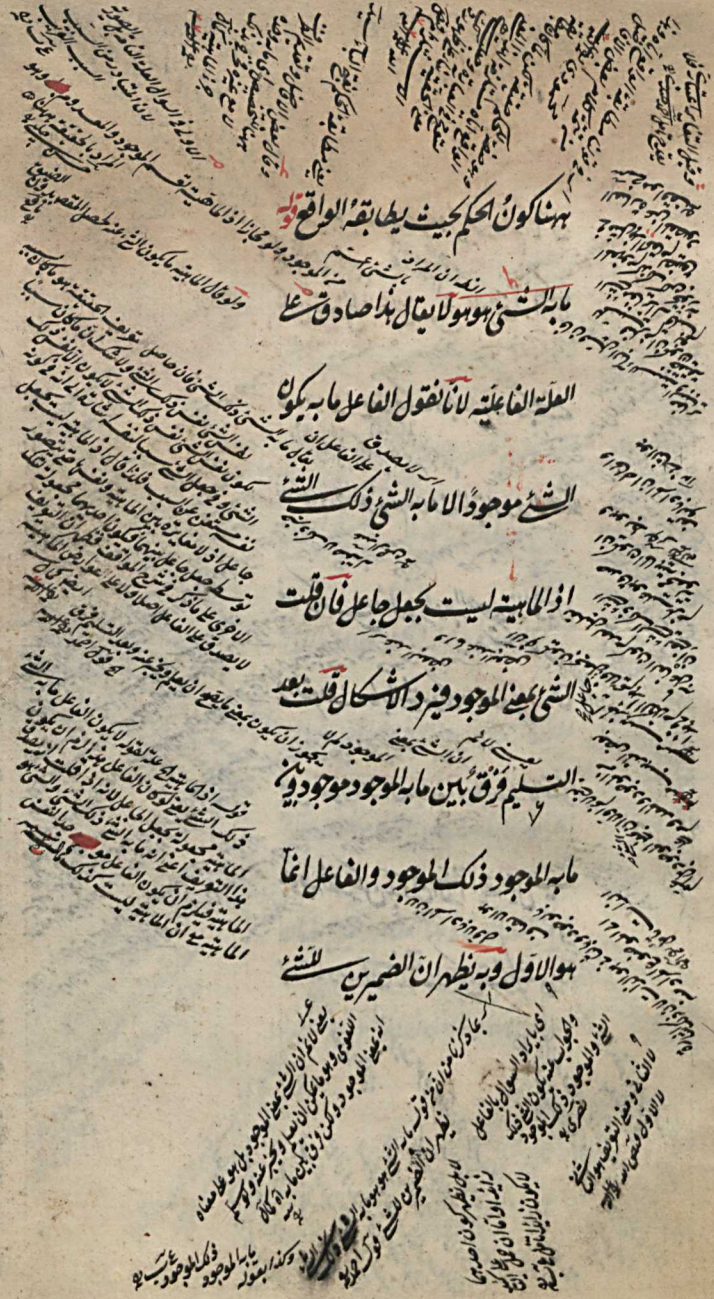
ديار ماوراء النهر اهل السنة هم الماتريدية

اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية

من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف

في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها





وقد يجعل احدهما للوصول فلا يتوهم الاكمال

لكن يتقيض ظن التوقف بالوضع اذ الضاحك

ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى

الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح

فلا يركب مع ظهور الوجه الصحيح هذا التعليل

في التوقف ما به الشيء هو كان اخص قوله مما

على تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما التصور

بالوجه فقد يكون بدون الذاتي ايضا قيل عليه

يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه

فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه

بعد تسليم الاستفادة بطريق التوقف ان

المستلزم لتصور اللازم انما تصور الملزوم

بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع

فامكن تصور بدونه في الجملة بخلاف الذاتي

وايضا زمان تصور اللازم غير تصور زمان

الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي

وهذا القدر كفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان

اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز

تصور الكنه بالوضي وهو باطل وان اريد

الامكان العام فهو حاصل في الذات ايضا وجوابه

اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان

تصور الكنه مع الوضي لا به ولو لم يعتبر الامكان

بالنسبة الى المتعلق اعني كون تصوره بدونه واتفاقا

المقيد قد يكون بعدم التصور على ان تصور الكنه

بالوضي غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني

بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اي

عدم ضروريا نحو باعتبار شخصه هويته المشهور

المشهور ان الهوية نفس الشخص وقد يطلق

على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على

الماهية باعتبار الشخص قول فالحكم بثبوت

حقايق الاشياء اورد الفاء ايذانا بانه كان

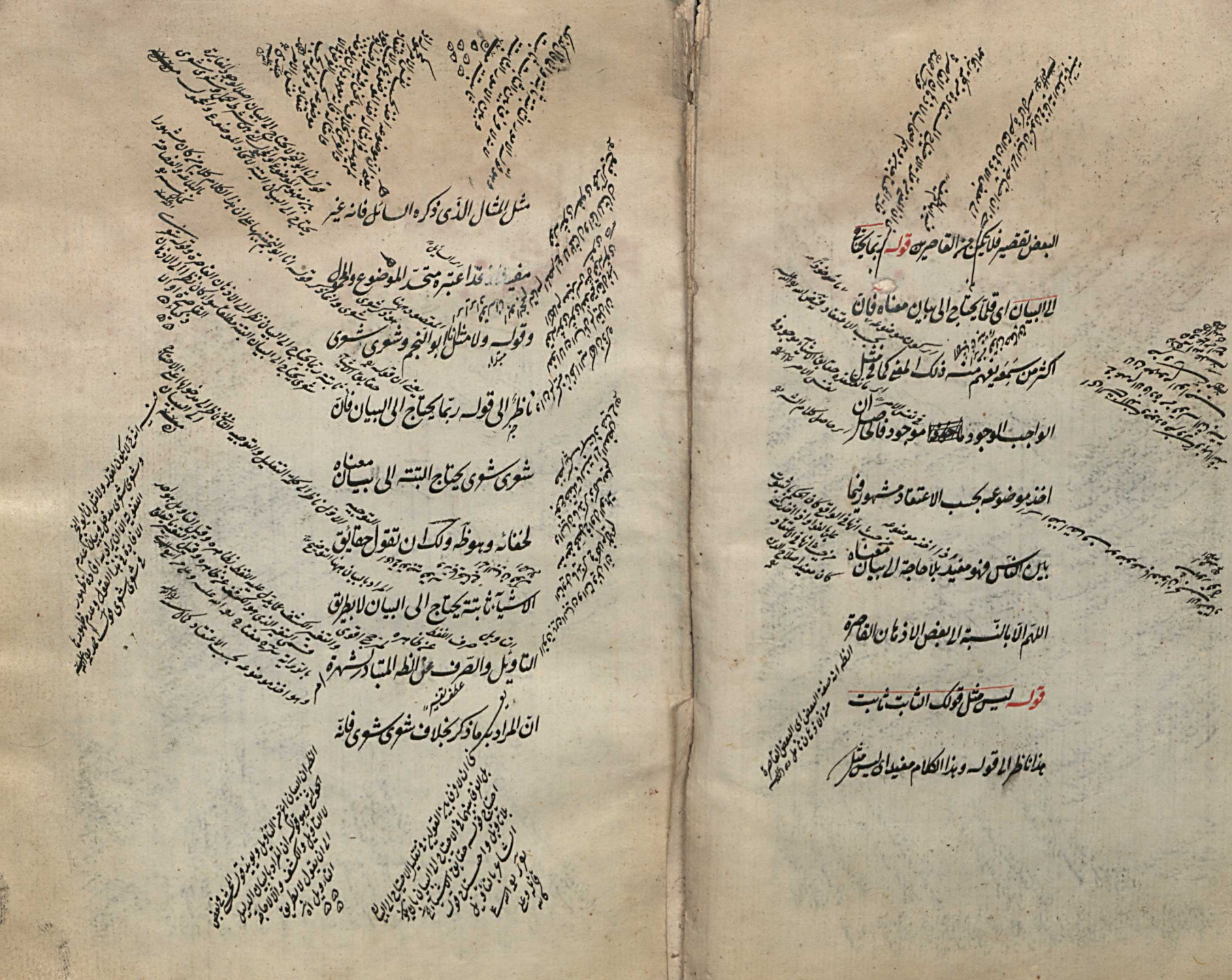
عما سبق والمنشا مجموع امور ثلثة تعريف

الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت

بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولك عوارض

الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة

وحقايق الموجودات متصورة والقصر على



يحتاج الى التأويل وهو ان شوى الآن شوى

في ما مضى او شوى هو الشر المعروف باللغة

وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى

العهدة ارادة بعض اشعار المتكلم معنا ولم

بين بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان

بيان صدق الكلام بغير تأكيد كونه مفيدا

ويرد عليه ان شوى شوى كذلك فتأمل

ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء

على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الا

الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال

اصلا قوله من تصوراتها والتصديق بها

وباحوالها فاللام في العلم للاستغراق الانواع

بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت

الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت

يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان

ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض

الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط

غلطين قوله والعلم بثبوتها بتقدير المضاف

فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق

وان ثبت باعتبار المضاف اليه قوله

للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه

ان اريد عدم العلم بالجميع بتفصيلها فلم

ولا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع

قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم

الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما

تعقد حقايق الاشياء فيكون معلوما لنا

البتة لا يقال نحن نفيد العلم بكونه بالكنه لانا

لانا نقول الدليل على التقييد مع ان التعميم

الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد

لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز

ان يترك القيد وقد يقال انه ثبوت

الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه

للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان

المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس

لا يلزم ان يكون في ضمن ما شاهدنا من

الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه

على وجود ما كما مر وجوابه ان المراد بالتشبيه

على وجود جنس ما نشاهد فالكلام السابق

على حذف المضاف او نقول الاثبات

شئ من الاشياء فالاحق بالثبوت هو من

المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها قوله

وهم العادية سموا بذلك لانهم يعاندون

ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما

الى امر آخر في نفس الامر ويقولون ما

قضيته بديهية ولا نظرية الا ولها معا

معارضة تقاوحها وتماثلها في القوة وبه

يظهر ان امكانهم لا يختص بجميع الموجودات

فتخصيص امكانهم بها بالذكر جرى على

السابق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا

على المعنى الاعم قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها

وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة

اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون

بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل

على ان المعاني تابعة للادراكات

قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول

الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد

للشاك قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء

فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع

النقيضين من جملة المحالات عندهم

فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت

فالصواب في الالزام ان يقتصر على السبق

الاخير انكم حين تنفون الحقايق مطلقا

وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت

فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان الكلام

مقصور على حقايق الموجودات ويوجه

الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق

علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج

ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند

كثير من المتكلمين وان ثبت فبانجاء دقيقة

فكيف ينبغي الالزام لمنكري اصلي

البديهيات على مثل هذا الامر الحقي لا يليق

تزييف هذا الالزام في التحقيق وهو بمعنى

الوجود

لا نقول ليس ههنا بمعناه او عدم وجود

النفي لا يستلزم وجود الاشياء جواز ان يكون النفر

الثابت في نفس معدوما في الخارج

قوله انما يتم على العادية عدم تمامه على

اللا ادرية ظ واما على العندية فقد تأمل

وقال في شرح المقاصد في كلام

العندية والعادية تناقض حيث

اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا

تمسكوا فيما ادعوا شبهة قوله الضروريات هذا

هذا دليل اللا ادرية وحاصله انه لا وثوق

بالعيان ولا بالبيان فتعين الشك والتوقف

وغرضهم حصول الشك والشبهة لا اثبات امر

او نفيه قوله قد يغلط كثيرا الخ الغلط منهم

بناء على زعم ان كل من قلت قد الداخلة

على المضارع للقلة فيما في الكثرة قلت

قد يستعار ويستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة

بحسب الاضافة لانا في الكثرة في نفس قوله

باتفاق اسباب الغلط ان قلت يستبعد عاما

٢ من هذا التمسك م

لغلط عام فمن ابن لجزم بانتفاء مطلق

الغلط قلت بداهة العقل جازمة به ومثل

ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا

الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى

ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون

باللسان وانما لم يجعله من المفهوم وهو ما

يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف

العلم بعموم مثل الظن والجهل حملا للفظ على

الشائع المتبادر قوله فشمل ادراك الحواس لكن

لكن عده علما يخالف العرف واللغة

فان البهائم ليست من اولى العلم فيهما قوله

لا يحتمل النقيض اى بقيض التمييز كما هو الظاهر

والاحتمال المتعلقة وانما وصف التمييز به مجازا

ثم التمييز في التصور الصورة ومتعلقه

الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات

والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بالمعنى

يتقابل بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب

اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على

بالمعنى فان المعانى ليست من الاعيان

المحسوسة بالحس الظاهرى فخرج الاحساسات

ولكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات

العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته

واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى

التعريف ان يعلم ملك الجزئيات

وغاية ما يكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على

وجه جزئى فتأمل واذا اخذ على وجه كلى فلا

ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلى والا

فى ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل وليته

بناء على انها لا تقبل ما اى لتميز ما الذى هو

الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز

والمعتبر فى العلم عدم احتمال النقيض التميز فلا

يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد

بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان

عدم النقيض التميز فرع عدم نقيض التصور

فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية

ممّا لا يثبت له فان قلت كلّ متصوّر

لا يحتمل غير صورته الحاصلة قلنا سلّمنا ان للمتصوّر

نقيضا متعلّقة لا يحتمل نقيضه فلا معنى للمنع

على عدم التنقيض قلت هذا انّما هو في المتصوّر

بالكنه لا في المتصوّر بالوجه فانه لو فرض ان

الله ضاحك بالفعل لنقيض الضاحك

بالفعل فلا شكّ ان الانسان المتصوّر بوجه ما

يحتمل ان يتصوّر بالآخر على ان يكون شيء

في الواقع لا يتأتّى وجود مبنى آخر له في التقدير

قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لا يه سُطِّل

كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا

المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ

نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه

ان فسّر النقيضان بالمتمانعين لذاتهما

لا يكون للتصوّر نقيض اذ لا تمانع بين التصوّرات

بدون اعتبار النسبة وان فسّر بالمتباينين

لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل

نقيض كلّ شيء رفعه سواء كان رفعه في

اورف عن شي والاشهر هو الاول وقت

المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه

ان يكون جميع التصورات علما مع ان

المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات

غير مطابق كما اذا راينا حجرا من بعيد

فحصل منه صورة انسان واجيب عن هذا

بان تلك الصورة صورة الانسان والتصور له

ومطابق له والخطاء في الحكم بان هذه

الصورة لذلك المرئي بذا هو المشهور بين

بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم

بالوجه والعلم بالشي من ذلك الوجه فالمتصور

في المثال هو الشبح والصورة الذهنية آلة

لملاحظته فتدبر فانه دقيق قوله

فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه

وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شي

يفضي الى العلم وتعلقه قوله قلنا هذا اعادة

حاصلا اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر

قوله عن تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا تعلق له

فلا يدرك لكركة فليس بشئ لانه ادراك

الشئ بواسطة احساس الاقوة ومثله

لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى

محسوسا لان ذية الاحساس بشكل الاعمى

الى ادراك عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك

بالحاسة الاخرى اشار الى ان تقديم

قوله لكل حاسة على متعلقه اعنى قوله يوقف

للاختصاص قوله فان الخبر كلام اى مركب

تام فلا نقض بمثل زيد القاصل قوله

بمعنى الاخبار عن الشئ على ما هو به اى على ما هو

وجه ذلك الشئ مثلا بحسب ذلك الوجه

والمراد بالشئ اما النسبة وهو الاوفق

للمعنى فح كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفى

واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان

الخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد

فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والضمير

اختار الاول فى شرح المفتاح واليه يشير

بقوله ههنا اى الاعلام بنسبته اه قوله تاتيهم

تواطئهم فيه اشارة الى ان منشاء عدم التجويز

كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقوته

فلا خارجية قوله ومصداقه اى ما يصدق

الويدل على بلوغه حد التواتر يعنى انه لا يشترط

فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر او عشرين

او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه

ووقوع العلم بكاشفية قيل عليه العلم مستفاد

من التواتر فاثبات التواتر دور وجب

بان نفس التواتر سبب لنفس العلم والعلم

بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول

ظاهر مع العلة الحقيقية مثل الصانع مع العالم

فان قلت العلم من غير شبهة معلول اسم فلا

فلا يدل على العلة الخاصة فلت عدم الدلالة

عند عالم بعلم انتفاء سائر العلل فتامل قوله واما

خبر النصارى وقع فى التلويح بدل النصارى

لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار

واضافته الى المفعول فاحتيج الى تحمل تقدير

فى قوله واليهود لكن بعض النصارى مع بعض

اليهود متفق فى اعتقاد القتل كما اشير اليه فى

الكشاف فلا حاجة الى التحمل قوله متواتر فحم بل

لم يبلغ اصل المخبرين بقلته حد التواتر ووقوع

اليهود قد انقطع فى زمن بخت نصر وبالجملة

تكلف العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الا

جتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه

كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب

يقتضي قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد

واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه

ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب

احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله تعالى

الى الخلق لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى

قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي

لكن المشهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول

ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء

ازيد من عدد الرسول فاشترط بعضهم في

الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسول

ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة

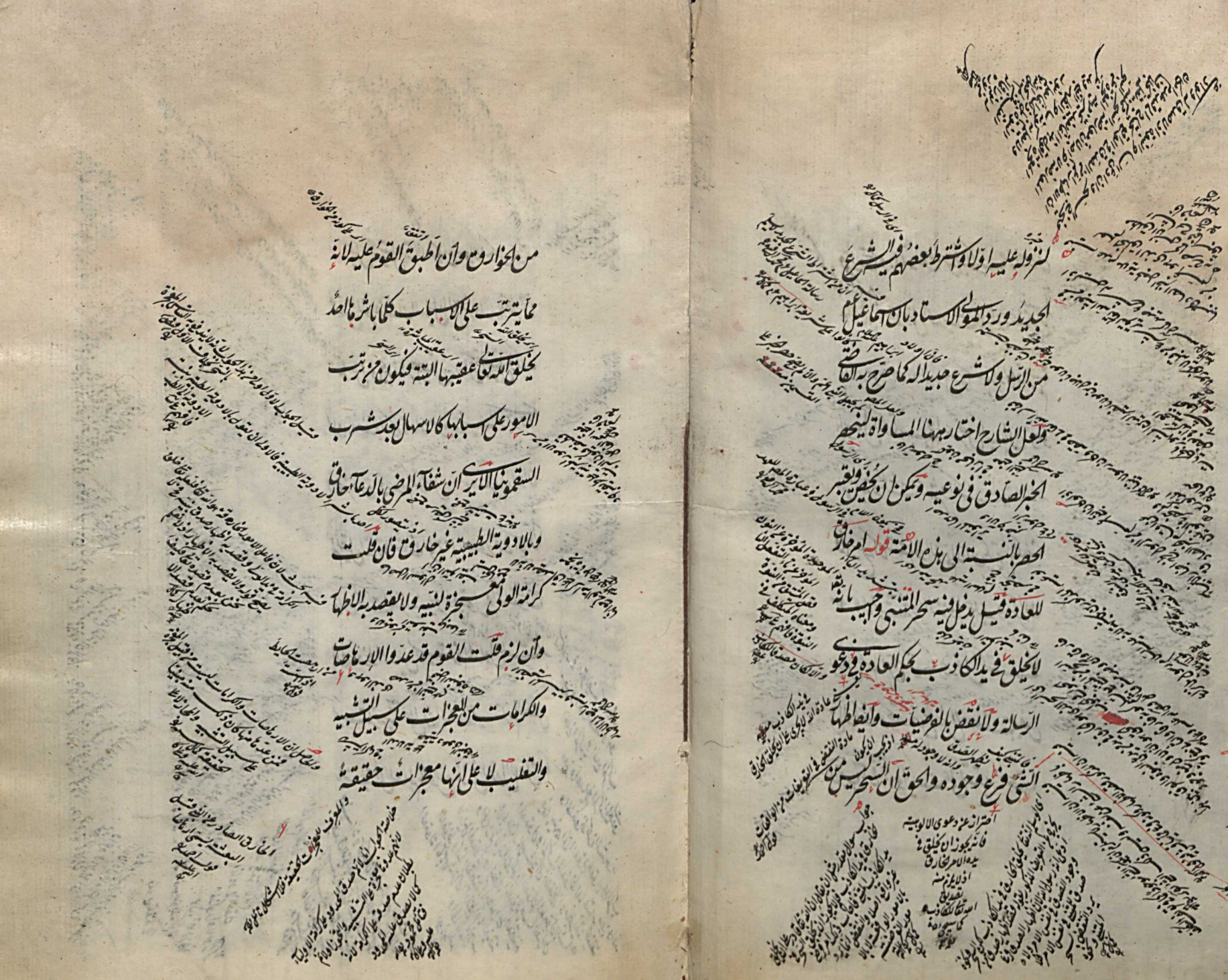
فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون

معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان

يقال لحكمة ان يكرر نزول الكتب كما

في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض

الانبياء في الروايات على تقدير صحتها



قوله يمكن التوصل بهذا الامكان هو الامكان الخاص

فمعنى التوقف ان الدليل ما لم تحضر في ذهنك

التوصل اى يجوز ان يتوصل به وان لم يتوصل وذلك

ان تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود اى

لا ضرورة في عدم التوصل قوله ليستلزم لذاته انما

لم يقل لذاتها اشارة الى دخل الصوت في الاستلزام

فان قلت التوقف يعم المعقول والملفوظ مع

ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل

يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل

بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما

القول

واما الاخير فيختص المعقول اذ لا يجب تلفظ

المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبني على ان

المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا ما يعم

والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات

دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح

فانهم يعممون الدليل الى المفرد وغيره

قوله هو الذي يلزم من العلم به العلم المراد من العلم

التصديق بقرينة ان التوقف للدليل

فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم

بالنسبة الى اللازم وبالعكس من اخر كونه كالمثل

وحاصلا منه كما هو مقتضى كلم من فانه فرق

بين الآزم للشيء فنخرج منه القضية الواحدة

المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية

لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول

لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة

غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا

وهو ظه ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم

وللقاء بعد الوجود وايضا يرد عليه

المقدمات التي تحدس منها النتيجة وهي

بعينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا

بقوته

الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق

النظر ان التعريف للدليل قوله فبالثاني

او فوق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم

بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع

ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات

بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعالم لا

يوافق الخاص في باب التعريف وتخصيصه

مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب

تعميم الاول قوله لتصديقا له يريدان الخارق

الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق

واما ما یظهر علی ید مدعی الالوهیة من
الخوارق فلیس بتصدیق له لان کذبه
معلوم بالادلة القطعیة فهو استدراج له
وابتلاء لغیره قوله کان صادقا فیما ادی به
من الاحکام اذ لو جاز کذبه فی ذلک عقلا
لبطل دلالة المعجزة هف هذا فی الامور
التبلیغیة واما فی سایر ما فالوجه فی الجواب
للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القطعیة
عصمته عن الذنوب فلا یکون کاذبا قوله
فلنوقفه علی الاستدلال قیل علیه اذا تصور المخبر

مخبره بالرسالة لم یحتج الی ترتیب هذا
النظر واجیب بان تصور المخبر موقوف
علی الاستدلال فیوقف جزء ایضا بالواسطة
والکل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا یحصل
صدق المخبر بدیهیا ثم تصور المخبر بعنوان
بالمعجزة الرسول یحصل صدقه بدیهیا لکن الکلام
فی صدق المخبر الملحوظ من حیث ذاته ونظیره
ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من
حیث ذاته نظری ومن حیث عنوان المتغیر
بدیهی فتامل قوله ای عدم احتمال النقیض

هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم

الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر

وعند العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه

فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق

قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله

يوجب العلم الاستدلالي معين عن هذا

الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا

سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص

بالذكر فالاقرب ان مراد المصنف ان رتبة

من الضروريات في قوة اليقين وكمال الثبات

الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة

النقلية مستنده الى الوحي المفيد حول اليقين

والتاييد الالهي المستلزم لكمال العرفان

المنزه عن مشابهة الوهم لخلاف العقليات

الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو

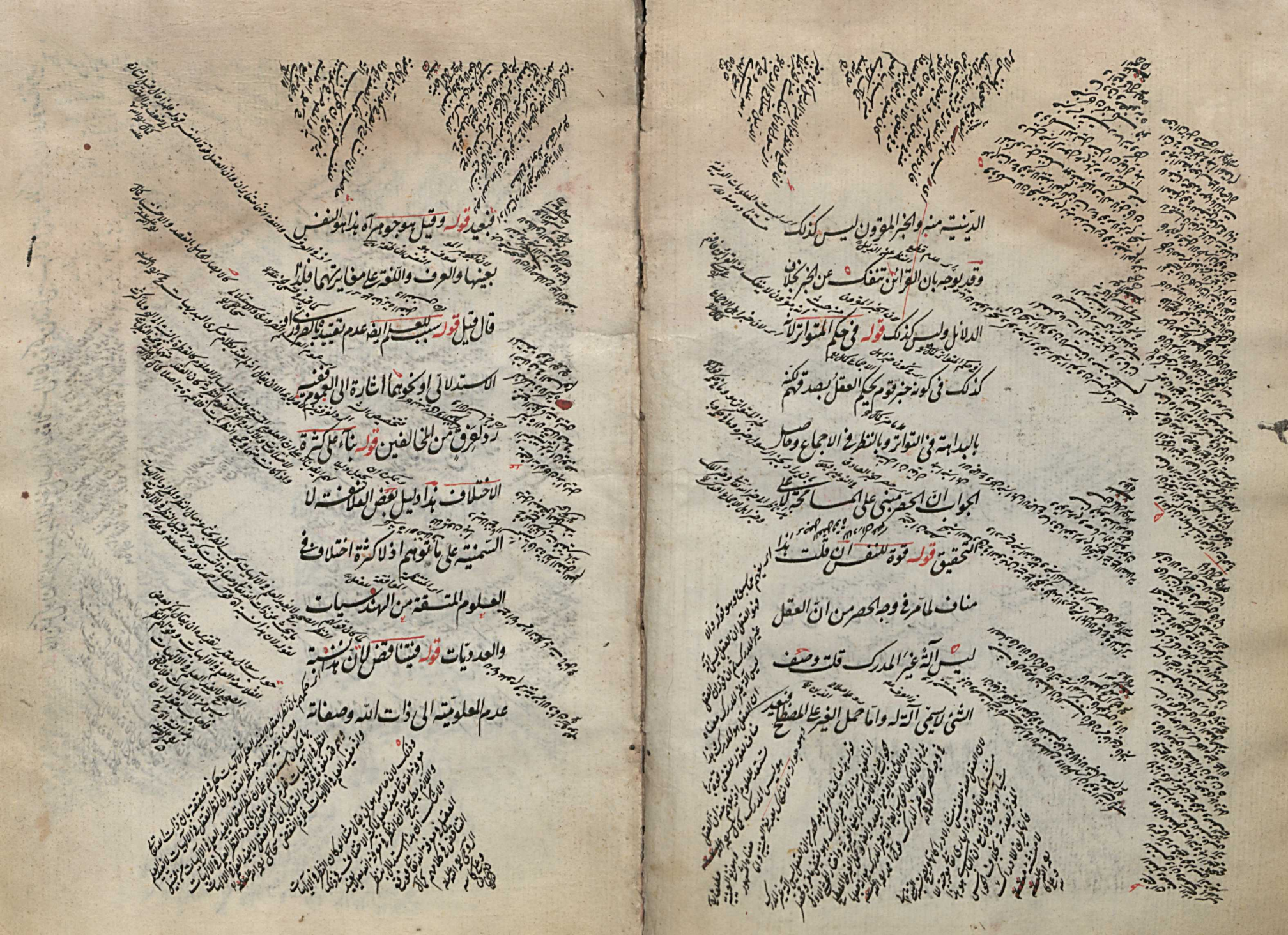
عن كدر قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل

والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله

مع قطع النظر عن القرائن اما قطع النظر عنها

لا عن الدليل اذ الوجه في عد الخبر الصادق

مستقلا استفادة معظم المعلومات



آخر لكن لسعة المقام

فيكون من قبيل النظر في الآليات لكن يرد ان

يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن

ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا

قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الا

لزام لا ينافي الفساد في نفسه وهي الاولوية

شايعة في الكتب والقول بعدم افادتها

تقول قوله اثبات النظر اي اثبات افادة

النظر بافادة النظر وذلك لان القضية

الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتمل على احكام

جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات

اثبات حكم ذلك المخصوص نفسه وقد يقال

معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فالملازم

استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم والملازم

فيه وقد رتبه الشارح في شرح المقاصد

ولم يلتفت اليه ههنا قوله فانه دوراي

توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور

قوله والنظري قد يثبت بنظر مخصوص

حاصل انا نثبت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز

ان تكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية

اذ لم تؤخذ بعنوان الكلية حتى يلزم نظرية المحمول

فيها ايضا فالملازم اثبات حكم بهذا النظر من
حيث انه نظر بحكم فرحيث خصوص ذاته
ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام
فدع عنك خرافات الاوهام قوله
من غير احتياج الى الفكر الاول ان يقال مر غير
احتياج الى السبب لان ما يحصل باول التوجه
لا يحتاج الى مطلق السبب وجعل التقرير
لاول التوجه لا يلايم تقرير الشارح كما ستوقف
قوله فهو ضروري كالعلم الظاهر من عبارة المصنف
وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الا
الكتسبي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار
ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على التفات
المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يستلزم
ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل
كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى
وقع ... في بعض الشروح من ان البداهة عدم توسط
النظر لاول التوجه والضروري يقابل الكسبي
والاستدلالي وهما مترادفان قوله
ويفسر بما لا يكون تحصيله اه كلمة ما عبارة
عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام

وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة ص

العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة

الواجب ضروريا لكن يرد ان بعض

الحيثيات في هذا التقرير لتوقفها على امور

غير مقدورة اذ لا نعلم ما هي ومتى حصلت

وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح في

الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التوقف

على نفي دخل القدرة ولكل وجهة هو موليها

قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي اه يشير

الى ان الكلام في العلم التصديقي وانها قسمان

منه قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه

انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي

وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه

الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء

قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل

الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي

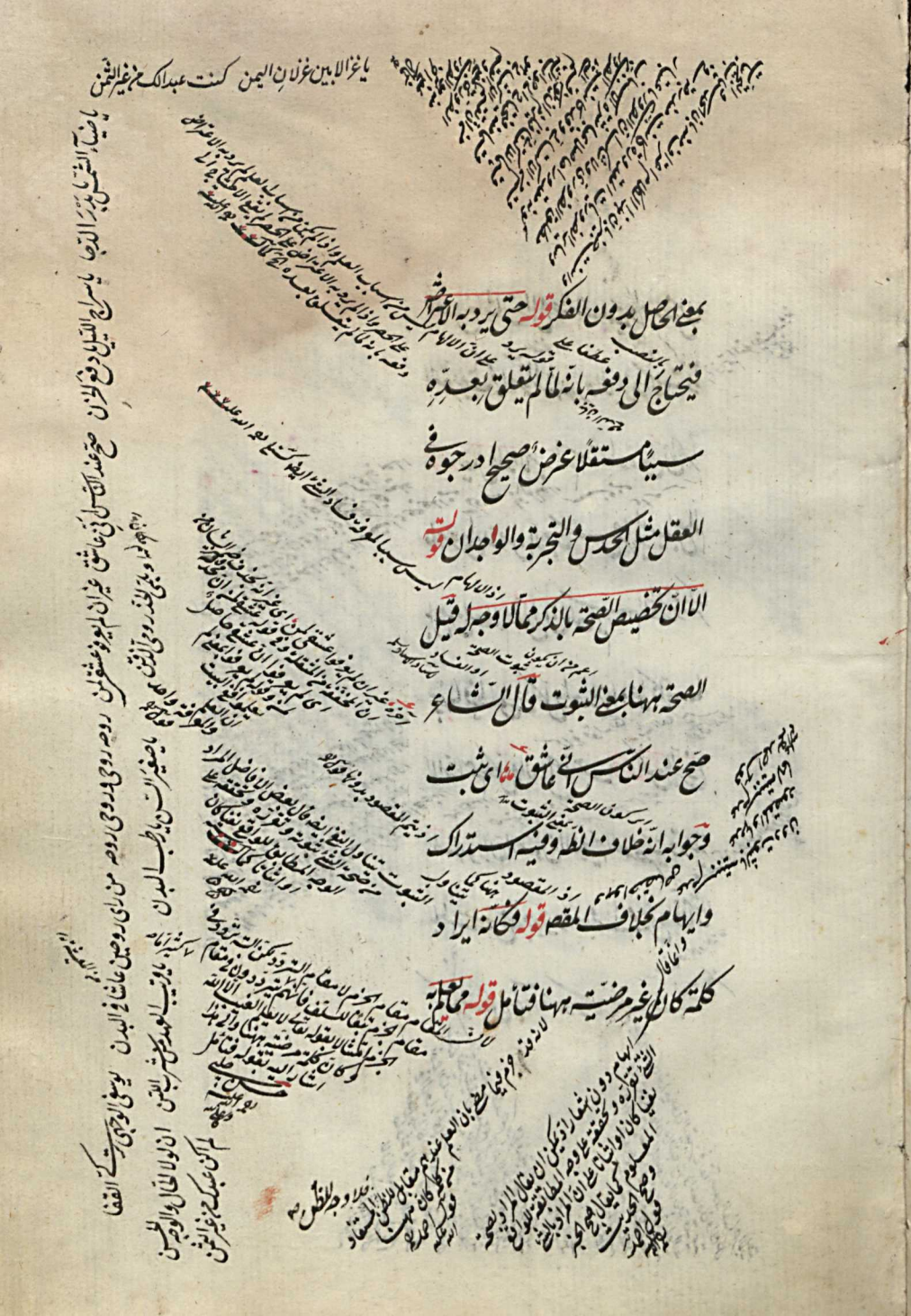
هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض

ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب

وصاحب البداية جعل الكسبي ما يحصل

بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق

الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما يسمى



الصانع اشار الى وجه التسمية وليس من
التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك
قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد
ماسوى الله من الاجناس وقيد ليس بعالم
بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك
بينها فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها
لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله لكن بالنوع
المشهور ان الصوت النوعية العنصرية قديمة
بالجنس حتى جوز واحدوث نوع انا مثلا
لكن لا شكل بقاء صور الاصطقسات الابدية

في امر جمع المواليد القديمة بالنوع فكان الشارح
مال الى هذا او اراد النوع الاضافي قوله ومعنى
قيامه اي قيام العين او الممكن وقيده بالاضافة
احترازا عن قيامه تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا
التعريف يصدق على المركب من عين
وعرض قائم به كالسير والمشهور انه ليس
بعين قوله هو وجوده في موضوعه اي ليس امرا
آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به
وليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه
فقام بالجسم وامكان ثبوت شيء في نفسه

غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتجه الثبوتان

كذا في شرح المواقف قوله عن الطول والعرض

والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا

وثالثا قوله ليتحقق تقاطع الابعاد وردهان

التقاطع يتحقق بالاربعة بان يتالف اثنان

ويوضع بجنب احدهما ثالث يقوم عليه

رابع قوله راجعا الى اصطلاح وان كان

لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في

المواقف قوله ولا فرضا اى مطابقا للواقع

والا فللعقل فرض كل شيء قوله عن ورود

الدليل

وان امكن دفعه بان المقصود حصر ثابت

وجوده لا يقال احتمال جزء لا يدل على حدوثه

ثانيا في غرض المص وهو بيان حدوث العالم

بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب

من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت اليه

وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض

بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم

بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال

المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد

بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس

قائل بها فلهذا لم يلتفت اليه قوله خط بالعقل

اى مستقيم لان اللازم بذا وان كان مطلق

الخط بالفعل ثابتا فى الكرة الحقيقية قوله ولذلك

انما يتصور فى المتناهى يرد عليه ان العقل

جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما

يعد العشرة متناهيا وكذا التعلقات علم الله تعالى

اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثانى

حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى

فلو ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو

غير متناهية فى كل مفترق واحد جزء لا يتجزأ اذ

اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرة تعالى

عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن

ما فرضناه مفترقا واحدا مفترقا واحدا وان لم يكن

افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقدير لا يراد عرض

الشارح قوله على ثبوت النقطة ان قلت

النقطة نهاية الخط بالفعل والخط بالفعل فى الكرة

فالنقطة قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان

نهاية احد سطحى الجسم المحوط نقطة بلا خط

وكذا المركز قوله ونفى حشر الاجساد لانه والارض

فيبقى استمرار الاولى قوله المبنى عليها دوام حركته

السموات ادلة دوارها المذكورة في الكتب الحكمية

المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي ولعل

الشارح اطلع على دليل مبني عليه قوله هو من تمام

التوليف وقيل لا اما لخروجها بكلمة او هي عبارة

عن الممكن وكل ممكن محدث واما لانها عرض فلا

يصح اخراجها قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان فكر

في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة بالحدس

الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر

واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي

الشارح او مذهب بعض منهم قوله اما الاعراض

الاعراض فبعضها او لكل الى ستدل بما يأتي

من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص

للاشعري قوله حادثا بالفرورة اذ القصد الى

ايجاد الموجود ممتنع بديهة واعترض عليه بجواز ان

يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد

على الوجود في انه يجب الذات لا الزمان

فيجوز مقارنته للوجود زمانا والحق هو القصد

الى ايجاد الموجود بوجود قبله قوله والمستند

الى الموجب القديم قديم اي مستمر ان قلت

يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية

فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق

كما سيجئ بعيم يردان يقال يجوز ان شرط

القديم المستند به عدمي كعدم حادث مثلا

وعند وجود ذلك الحادث زال المستند

لزوال شرطه لا لزوال علة القديمة قوله فان

كان مسبوقا لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر

في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سوال

ان الحدوث قوله الحركة كونان يرد عليه ان ما

حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثاني

لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون

والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق

ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون

كون ثان في اول مكان وبهذا لظهر عند تجدد الاكوان

بحسب الآنات واما على القول ببقائها ففيه

اشكال ايضا قوله فهو جايز الزوال ان قلت جواز

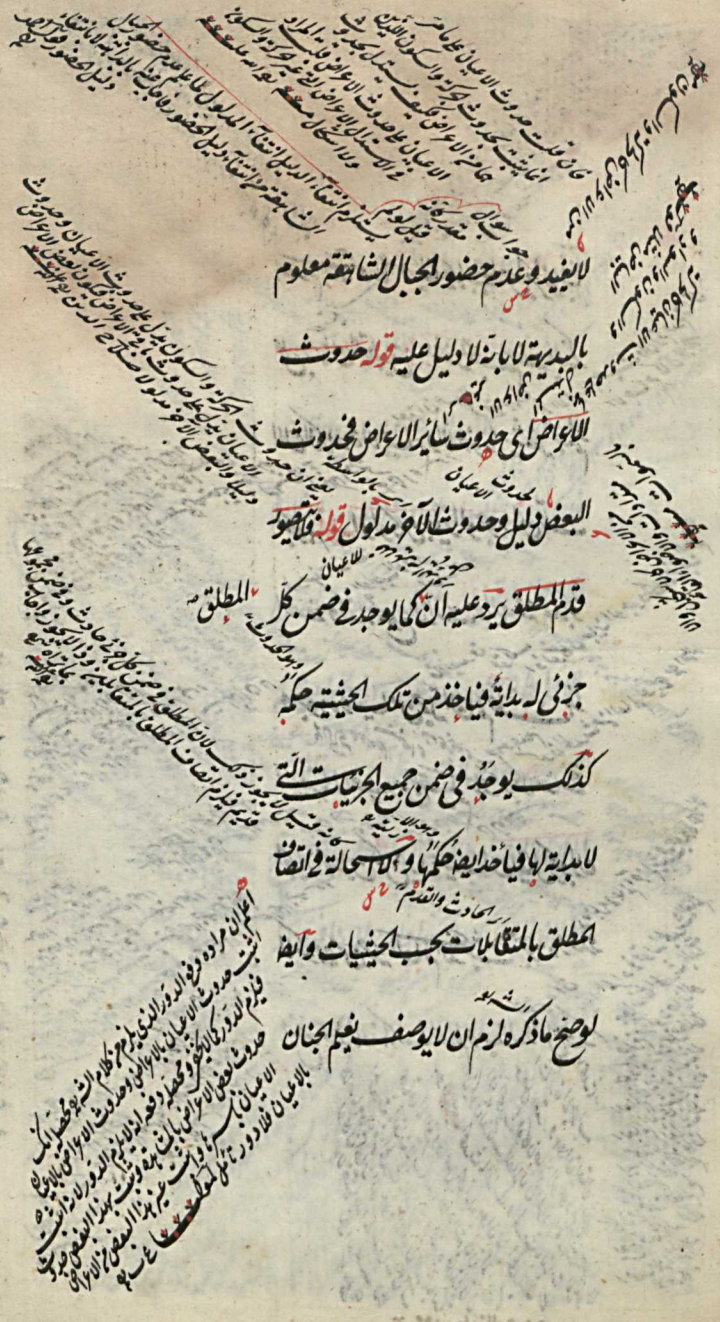
لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر

قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم

ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود قوله لا دليل

على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد

يشارك الباري تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر



وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة

الى ما قلناه قوله وليس كذلك لا يخفى عليك

ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن

السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات

اخر وهي ان يقال ذلك الخارج لا بد وان

يكون علة للبعض وذلك البعض طرفا للسلسلة

والا يلزم كون الواجب معلولا او دخول

ما فرض خارجا فظهر ان امر الانقطاع بالعكس

واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان

الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن

ممكن وعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او

خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده

فلا دور قوله ومن مشهور الاولة برهان التطبيق

البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل

فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان

يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او

المتعاقبة ويبطل عدم تناهي النفوس

الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب

اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره البعض

الافاضل من انها قد يحدث جملة منها في

زمان واحد اقل او اكثر وآخر وقد يحدث

احاد منها وازمنة مترتبة فلا تطبق بمجرد

اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق

الفرد بالفرد وهو غير لازم بل كيفي انطباق الاجزاء

للمترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في

زمان واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة

فيه التي هي شرط حدوث النفوس قوله

فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متفاوتة

فيجري في مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع

بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير

غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد

ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان

كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا

لا الى حد يكون متناهيا دائما ونظير ليس بغير

الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى

الشامل فان الاعداد الغير المتناهية داخلة

تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الا

نطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك

فليتامل قوله فان الاولى اكثر من الثانية

لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام

يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان معنى

لاتناهي الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه

فرع الوجود والوجود ههنا وليس الموجود من

الاعداد والمعلومات والمقدورات الا

قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم

الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها

لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية

قوله يعني ان صانعه اشار الى دفع توهم

الاستدراك بناء على ان الله علم للجزئي الحقيقي

وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان

حقيقة

ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود

لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت

في قوله قل هو الله احد فتامل قوله لو امكن

الهان اه اي صانعان قادران على الكمال

فلا يراد احتمال ان يكون احد الواجبين

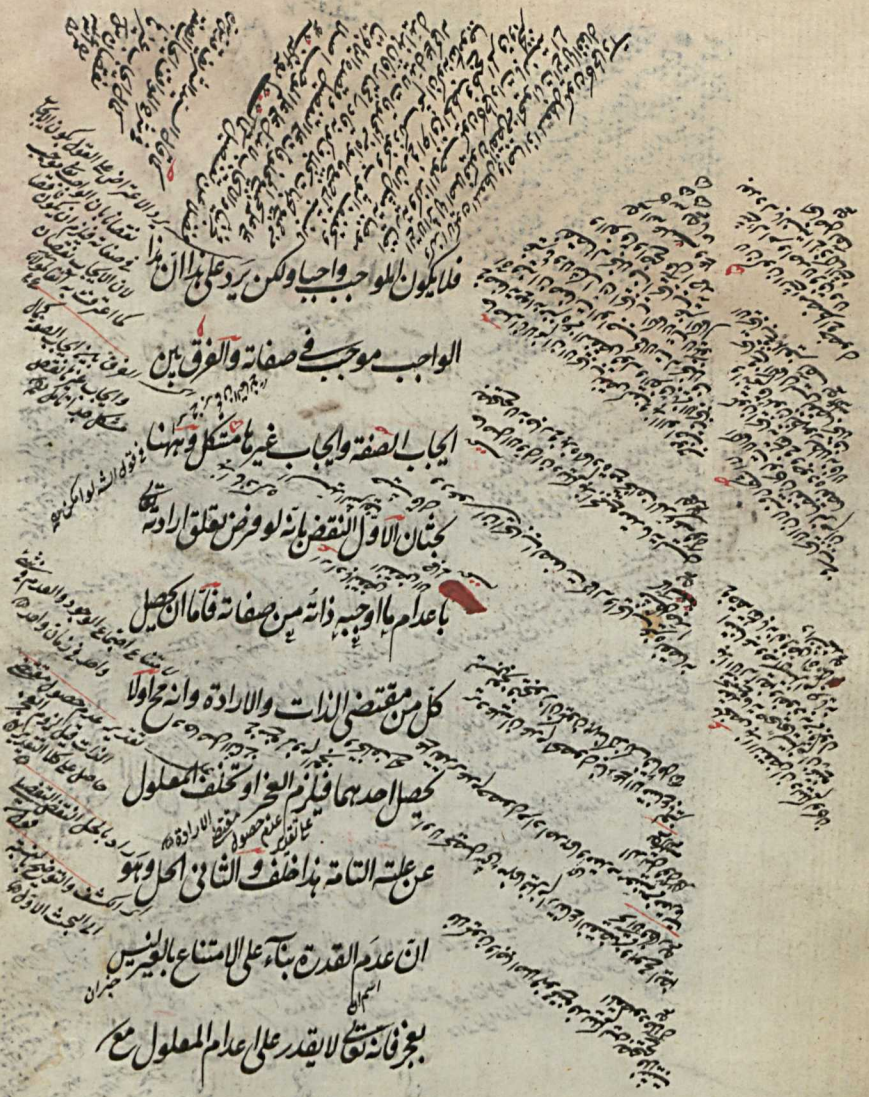
صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله في تقرير

المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب

الوجود الا على ذات واحدة محل تامل الا ان

يقال مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة

الذاتية او يقال التعطل وكذا الايجاب نقصان



ای دلیلها اذ یلزمه الاحتیاج وهو نقص یستحیل علی الله

تعالی بالاجماع القطعی ان قلت عدم حصول

المراد اذا کان عجزا یلزم ان تقول المعتزلة بعجز الله تعالی

لقولهم بان طاعة الفاسق مراده ولا تحصل

قلت العجز تخلف المراد عن المشیة القطعیة

التی یسمونها مشیة قسر والجاء وهم لا یقولون

بالتخلف عنها واما المشیة التفویضیة

فالعجز فی التخلف عنها مثل ان تقول العبد

ارید منک کذا ولا اجبرک قوله وهو لا یستلزمه

لجواز ان یوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبنی

مبنی علی ان اللفظ المتبادر عدم التکون بالفعل

فمعنی قوله علی انه انما یمکن ان لا یبنی علی اللفظ

بل بالفصل ومنع الملازمة علی تقدیر وانتفاء اللازم

علی آخر فتدبر قال فی شرح المقاصد ان اریدت

بالفساد عدم التکون فمقرون ان یقال لو تعدد

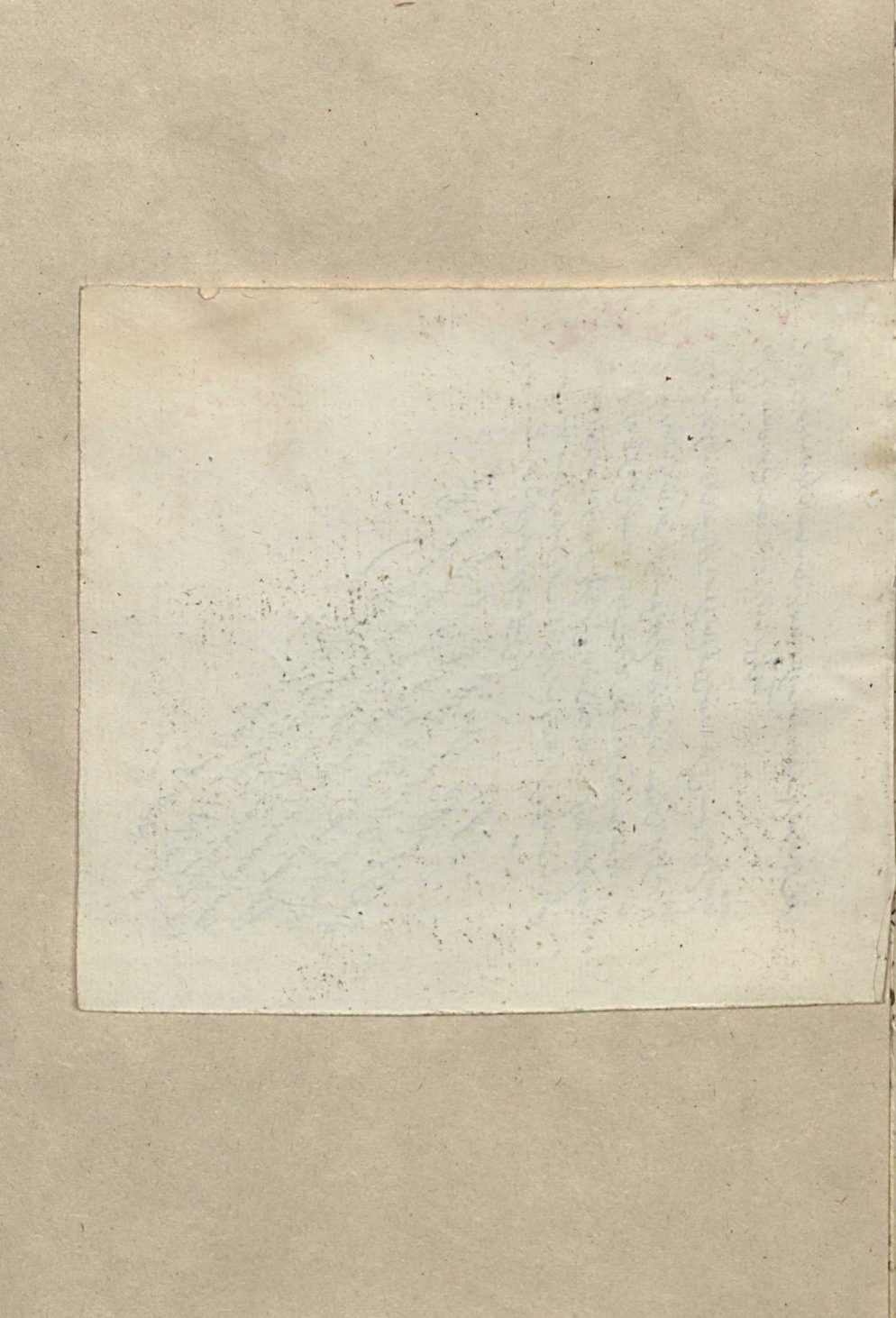
الآلة لم تکون السماء والارض لان تکونهما اما بمجموع

القدرتین او بکل منهما او باحدهما والکل باطل اما

الاول فلان من شان الآلة کمال القدرة واما

الثانی فلامتناع توارد العلتین المستقلتین

علی معلول واحد واما الثالث فلانه ترجیح



الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة
اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع
المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ ليس المراد
التمكن فيهما فالحق ح ان الملازمة قطعية
واذا التوارد باطل فتاثيرهما اما على سبيل الاجتماع
او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم
كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة
فيفسد العالم اى لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا
ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية

على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب

لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن

التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم المجموع

الامرين من التعدد وامكان شئ من الاشياء

فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يكون شئ من الاشياء

حتى لا يكون التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء

اللازم ان اريد بالامكان الخ لو اريد باللازم عدم

التكون بالامكان مع وجود العلة التامة

الامر لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الدلالة فيلزم ان

يكون كلا الانتفائين الماضيين مقترنين لكن

لكن يعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بان

تحقق الانتفاء الاول يجب جميع الازمنة

بدليل تحقق الثاني قوله من غير دلالة على تعين

الزمان ولو سلم الدلالة على تعين الماضي لتم المقصد

ايضا لان الحادث لا يكون الا قوله لكنه ليس

بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين

يريدون بالترادف التساوي قال في التبصرة

الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة

اذ كل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما

مفهوما على حدة قوله تصريح بان واجب الوجود

لذاته أو يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى

موصوفها فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجئ

تأويله **قوله** اذ لا نعني بالحدث الا هذا يدل على ان

وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شئ وهذه

جهالة بينة وان قالوا كلامنا في القديم بالذات

والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات

قوله باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة واما الا

عراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث

لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف

يكون نفس المضاف اليه فان اراد وا بكونه نفسه

نفسا عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجئ

في التكوين فلم لم يجوز والنفسية بهذا المعنى

في الاعراض حتى لا يلزم تجدد ما **قوله** بان محدث

العالم اه يعني ان تصور الواجب بعنوان انه

محدث بجميع ما سواه على النمط البديع والنظام

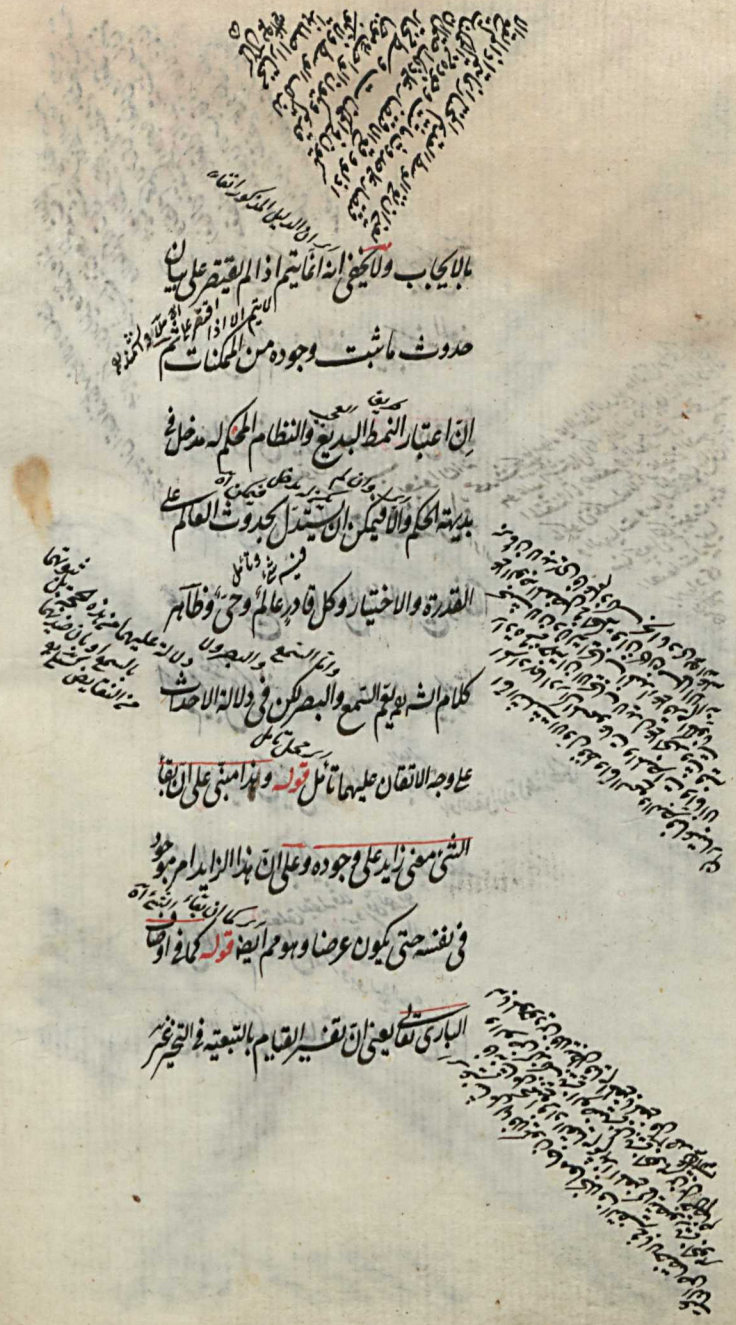
الحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا

فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط

المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد

لا يدل على العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط

من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم



ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله

فيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لانم ان

الاذن بالشئ اذن بمرادفه ولازمه كيف لا

وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في صحته

اطلاق مثل خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة

والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل

الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادف الشافي

وليس بشئ لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي

من يفيد الشفاء قوله وما باعتبار الخلاء اليها

متبعضا ومتحيزا لكن يعتبر في التحيز كون ما اليه الاشارة

الانحلال ما منه التركيب بخلاف التبعض قوله

لان معنى قولنا ما هو من اى جنس هو صرح به السكاكي

وغيره وهذا الكنه هو الذي نفي عنه تعالى فهما

معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف

ولا تعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال

المعتبر في الماهية هو الجنس القريب لا المنطقي وهم

يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب

قوله والبعد عبارة اه يعني ان البعد امتداد له نوعان

عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله

النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود

ويعلم منه البعد المفهوم بالمقايسة قوله ويلزم
قد الخير هذا مبني على وجود الخير وهو خلاف
مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول
في الخير من الاكوان والاكوان من الموجودات
العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوي او ينقص
او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع
التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه
ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا
الدليل مبني على نفي الابعاد والا لجاز ان يساوي
الغير الخير المتناهي نعم يلزم التحيز ح لكن الكلام في

قراءة بعد قوله افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى على الغرانيق
العلى منها الشفاعة ترجى فلما سمعوه قرشيين فرحوا به وقالوا قد ذكر آلهتنا
باحسن الذكر فاتاه جبرئيل بعد ما سمع وقال له تلوت على الناس ما
تلقيته عليك فحزن النبي صلعم لذلك حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما
فنزل تسلية وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الآية اذا تمنى القى
الشيطان في امنيته الآية بالجواب على تقدير حمل التمني على القراءة هو
انه من القاء الشيطان يعني ان الشيطان قرا هذه العبارة المنقولة
وخلط صوته بصوت النبي حتى ظن انه صلعم قرأه الا ان هذا لم يكن من
نفس القاية بل كان النبي صلعم قاله اولا كما كان ذلك كذلك صادرا عنه وتسليل
بجانبه اجمالا مشرح مواقف سعد

فلزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى

شئ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة

الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اما

ان يتصف بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات

الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد

موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان

من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم ونفي

صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما

وهي لا توجد الا في الواجب قوله واجيب المخالف

بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة

والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى

خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم

قوله او تأول تاويلات بان يقال معنى العروج اليه

العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة

الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة

قوله وقد صرح بان المماثلة بريدان هذا التصريح

ينافض قوله فلا يماثله بوجه من الوجوه اذ يفهم منه

ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة

والتوفيق ما سيجيء قوله نقص وافتقارا الى مخصص

يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل

قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة

قوله لا يعلم الجزئيات اى من حيث هي جزئيات

بل يعلمها من حيث هي كليات كعلم المنجم بان في

ساعة كذا خسوفا وهذا العلم مستمر قبل الوقوع

وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال

مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة

تنافيه لانا نقول منافي الايجاب هو القدرة

بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى

انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فمتفق عليها

بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشيته

الفعل لازمة قوله يدل على معنى زايد على مفهوم المبدا

بذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام

في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق

المشتق اه ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ

في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب

والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته بموصوفه بمعنى

الاضافة به فلا تتم بذلك غرضهم وقد فروا عليه

الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى

قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم

انه عالم لا علم صفة له حقيقية قلت ياباه قولهم بان

بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا

وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته

زائدة قوله ودل صدور الافعال اه فيه تامل بل

المدلول هو اضافة التميز والانكشاف التي تسميها

المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف

لا ثبت في غير الاضافة قوله ويلزم كون العلم قدرة

لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين مما لم وليس بلازم

واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بحق قوله وكون

الواجب غير قايم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في

شانه تعالى قايمة بذاته لا انه عين ذاته قوله اشار

الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب

التام نفى المغايرة بين الذات والصفات

وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف اقتصر

على الاول لكن اشار الى ان القدر فرع التغاير

وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا ايد بانت

متغايرة ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم

الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو والا فلا مدخل

له فى الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا كثرة القدماء

ولكن ان حمل كلام المصنف على انه لا يلزم قدم الغير فلا

محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا

الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب

التام نفى المغايرة بين الذات والصفات

وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف اقتصر

على الاول لكن اشار الى ان القدر فرع التغاير

وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا ايد بانت

متغايرة ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم

الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو والا فلا مدخل

له فى الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا كثرة القدماء

ولكن ان حمل كلام المصنف على انه لا يلزم قدم الغير فلا

محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا

لا مطلقا تعدد القدماء فلا يرد السؤال قطعا

وانما حمل الشه على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم

قوله فلا يلزم [illegible] لكن لزمهم ذلك قيل عليه

اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان

لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذلك في المواقف من

قال ٥

يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان

لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات

على ان قوله تعالى وما من آله الا آله واحد بعد

قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة

شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالآلهة والوهية

لا مطلقا تعدد القدماء فلا يرد السؤال قطعا

وانما حمل الشه على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم

قوله فلا يلزم [illegible] لكن لزمهم ذلك قيل عليه

اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان

لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذلك في المواقف من

قال ٥

يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان

لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات

على ان قوله تعالى وما من آله الا آله واحد بعد

قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة

شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالآلهة والوهية

ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية

المأخذ فان الخصر العلة في الالزام بغير ذلك

منهم وعبارة الشيخ اما اشارة الى الاول قوله

بنى الوجود والحيوة والعلم ومن غاية جهلهم جعلوا

الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا

انه تقوم جوهر واحد ثلثة اقانيم واراد بالجوهر

القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه سيل

منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائم

قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاضافات

فاربعة والا فواحد قوله للقطع بان مراتب الاله

الاعداد العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في

الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو وصف

مجموع حاشيته ومنهم من قال العدد ما يقع في

العد فيكون اعم من الكم المنفصل وكلام

مبني على هذا المذهب او على التغليب قوله مولان

البعض رد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من الثلثة

لا يتالف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة

فاجزاء العشرة عشرة وحدات لا خمستان

ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات

قوله فالاولى ان يقال وقد يجاب بان القديم

هو الازلي القايم بنفسه ولو سلم فالكفر تقدد

القدماء بالذات لا مطلقة ولا يخفى انه لا

يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها

فهي ممكنة وقد سبق ما فيه من انه يخالف

ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق

بالعدم قوله والكرامية الى نفي قدمها يرد عليهم

قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة

التكلم فالتفويع المذكور غير ظه قوله قد فسروا القوية

قالوا يقال في الوقوف واللغة ما في الدار غير زيد

معانة ذو يد وقدرة واجيب بان المراد با

جودين والعدمين ظه على ان الالتزام بين العدمين

بالغير يهنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يتحقق

توبة قوله اي يمكن الانفكاك بينهما بوجه كان

الوجود او بحسب الخير فلا نقض بالجسمين القديمين

كذا قيل لكن يرد الاجتماع المفروض ان نقضا

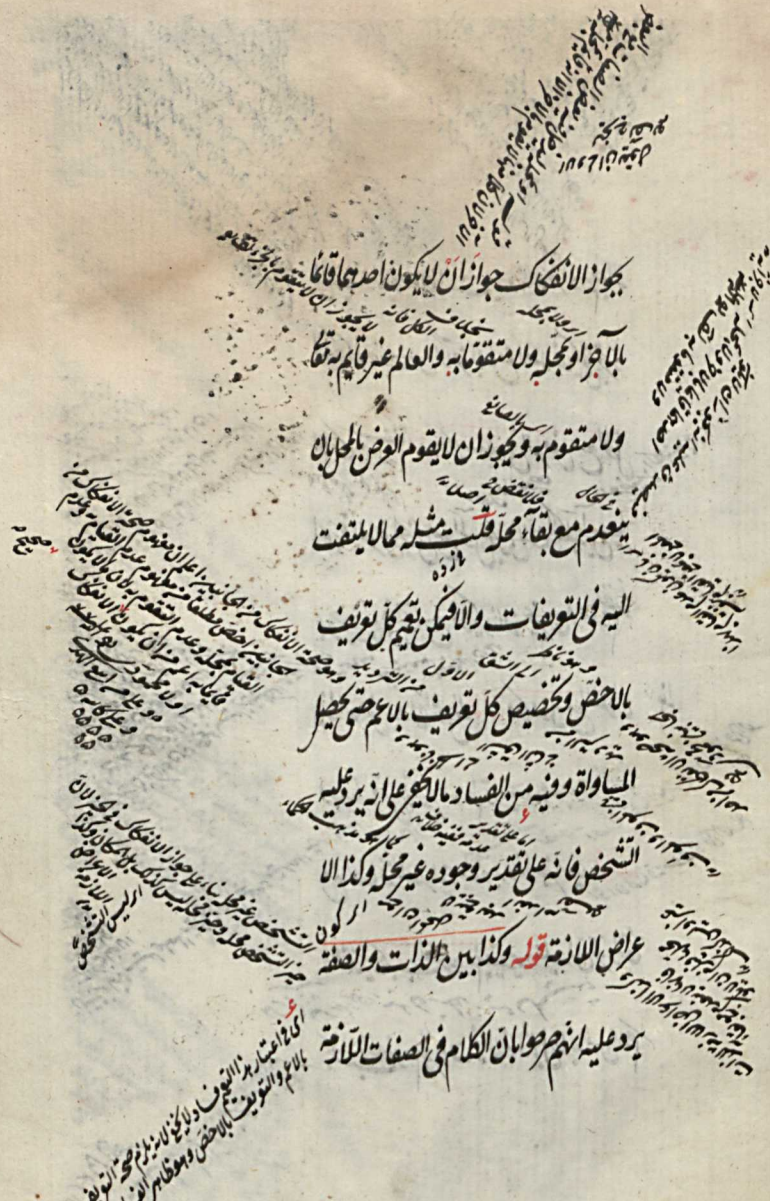
فليتأمل قوله والعدم على الازلي محال لما كان عدم

الانفكاك بحسب الخير ظاهرا لم يتعرض له والمجرد

عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما

عرفت قوله فقد مها عدمه اه هذا التعبير عن

الالتزام بطريق المبالغة والا فتخالف الو



بل القدرة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز

انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد

الامكان الذاتي **قوله** لا يستقيم في العرض مع المحل

اي في العرض الخارجي مع المحل الخارجي لان الكليتين ليسا

بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور

هذا العرض بدون المحل ظ **قوله** وكالعلة مع المعلول ظ هذا

وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا او التصور

مع اضافة المعلولية بطه وبدونها غير مفيد **قوله**

والتغاير بحسب المفهوم لا يفيد رد عليه ان مجرد التغاير

بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم

هذه الحاشية انما يستقيم لو كان في عبارة المحشي بدل ان النافية لئلا

عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة

قول الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول

الكتاب **قوله** وان يكون العشرة قد وقع في عامة

النسخ ان المصدرية بدل لن النافية وانه تصحيف

فصل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتمحل تقدير

وينتقض ايضا باللازم فانه غير عند المعتزلة **قوله**

ولا يخفى فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم تحققه

بدونه لا يقتضي الغيرية وباجملة مغايرة الشيء

لا يقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه **قوله** تكشف

المعلومات عند تعلقها سواء كان قديما او حادثا

فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة
الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستوجد

وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى
المتجددات باعتبار وجودها الان او قبل قوله لتؤثر

في المقدورات كحيلولة ممكن الوجود من الفاعل

واما الوجود بالفعل فجهة اثر التكوين عند القائلين به
فح تعلقات القدرة كلها قديمة واما الناقلون للتكوين

فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في
الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين

قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او

او على صحة الاطلاق على الله القوي العزيز قوله
والسمع والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة

واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات
من حيث ان التعلق على وجه يكون سببا
للانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات
فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم
بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف
السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان يقول الباصر
والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في السبع

قوله تحدث لها تعلقات حدوث التعلق في

القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر

اتفاقا قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به

واعترض بانه ان تساوى نسبة الارادة الى المتعلقين

يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب

لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل

والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا

نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه

الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع

تحقيقه ان العلم التصوري عام للوقوع وغيره فلا يكون

مرجحا والعلم التصديقي تابع للوقوع فرع الوقوع والكون

والوقوع فرع الارادة المخصصة وبهذا يندفع

قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي

نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح وافعا

هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع

الفعل ولا مخلص الا ببيان وجود فعل متساوي

طرفاه في المصلحة من كل وجه قوله انه ليس بممكن

ولا ساه ان قلت يلزم منه كون المجاد مريدا

قلت بهذا التفسير ارادة الواجب لا

جميع الارادة نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح

مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان

الفعل يصدر من الذات على هذا الوجه وهو معنى

الارادة وهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لم يقع

الملازمة غير ممنوعة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله

اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه هذا انما يدل

على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل

يصدر الاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به

بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وقياس الباقي

على الشاهد لا يفيد وقد علم ان هذا المقام مجاز

للافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي

نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها

فان قولنا زيد قايم وزيد ثبت له القيام

وانصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات

عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان

مدلولات الالفاظ مغايرة فليس ذلك المعنى

عين مدلول اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة

يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يوجد لكن

المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده

فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة

فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر

والله الموفق قوله لكن امر عبده فانه يأمره ويريد

ان لا يفعل لظهر عذره عند من يلومه بضرب او غيره

عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة

فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر

تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله

والدليل على ثبوت صفة الكلام هي التي ثبت

مغايرة للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على

الثبوت والمغايرة معا قوله اجماع الامة وتواتر

النقل عن الانبياء قال في التلويح ثبوت

الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري

وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بثبوت النبي

الشيء عن دلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه

الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلامه

تدافع لا بدني والتوفيق من التحمل فنقول قوله من

غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه

سيلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة

يقولون بقيام المأخذ ويا ولونه بايجاد الكلام

وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك الخ

هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه

قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب

بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده

بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي

وحدة الصفة كالعلم الذي لكثرة ازلية بحسب التعلقات

واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس

الكلام بدون الانواع مستحيل وجيب بان ذلك في

الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعبر

كثرتها بحسب تعلقاتها قوله لانا نعلم اختلاف هذه

المعاني فان الامر من حيث هو امر غير الخبر

بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا

من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق

انه زيد من حيث هو كاتب قوله واستلزام النوع

البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض

راجعا الى الآخر ليس اولى من العكس ولا شك في

وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذا قدر

الرجل الخ اعترض عليه بان فيه غرضا على الطلب واما

حقيقته فلا شك في كونها شيئا لا يقال يلزم منه ان

لا يامر النبي بشيء اصلا وانه قطعي البطلان لانا

نقول فرق بين الامر الصريح والضمني والسفه

هو الامر الصريح للمعدوم قوله ليلا يسبق الى الفهم

فان القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى

بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله وانجيز الخ

يعني النحو لم يخالف على قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام

النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والا يتضح انتفاء

الباري يريد به الصحة بحسب اللغة قوله يراد به اللفظ

يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق جواب المصنف

والتفصيل انه لما تمسكت المعتزلة بان القرآن

مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا واجيب عنه تارة

بان وصف بالكتابة مجاز من قبيل وصف الدال

بصفة المدلول واخرى بان الموصوف هو اللفظ

وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ

ايضا ولا يلزم حدوث المعنى فقال بعض اهل الكلام وقال

وقال بعضهم حض لما سمعه من جميع الجهات على خلاف

المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته قيل عليه

اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ويكون

ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بعيد وجوابه ان

النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه

وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر

الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم

ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا ضرورة في

التزامه اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم ويرد عليه

ان كلام الله تعالى ان كان اسما للذهن الشخص القائم

بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله

وفيه نظر للقطع بان ما يقرأه كل واحد منا هو القرآن

بهذا محل البحث

المنزل على النبي عليه السلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان

كان اسما لنوع القايم بذاته تعالى يلزم ان يكون اطلاقه

على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه

حقيقة وان جعل مقبلا كون الموضوع له خاصا

والوضع عاما يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث

ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين ذلك

النوع وذلك الفرد الخاص قوله ليس بمركب

الاجزاء وفيه بحث لكل الفرق بين قيام ملع

ملع وملع ونظايرهما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء

قوله ويفسر باخراج المعدوم ولم يرد به المعنى الاضافي

بل الصفة التي مبدأ الاضافة كما في سايل العبارات

فانها دالة على الاضافة والمراد مبدأ ما قوله

يمتنع قيام الحوادث الخ يرد عليه انه يجوز ان يقوم

بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد

بما سبق اتحد الدليلان وجوابه انه مردود بان

صفة الشئ لا يقوم بغيره والظهور بطلانه لم يتوصل له

قوله جاز اطلاق كلما يقدر هو عليه يرد عليه ان

لزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فاما

بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور لجواز

ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد

اشرنا الى ما له وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين

المتصف به الباري تعالى اولا تعلق بوجود نفسه

فلا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فافهم

فانه ينفعك في مواضع شتى قوله وبنى هذه الادلة

كما ذكره او ما عدا الدليل الثاني وبنى الامر على

التغليب قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى وبخطر

بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل

وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد

بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل الفعل هو موجود

في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة

فكيف لا يكون صفة اخرى قوله والمكون حادث

بحدوث التعلق او يكون التعلق الذاتي بوجوده في

وقت مخصوص والانسب بالمتن قوله وما يقال

اي في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين

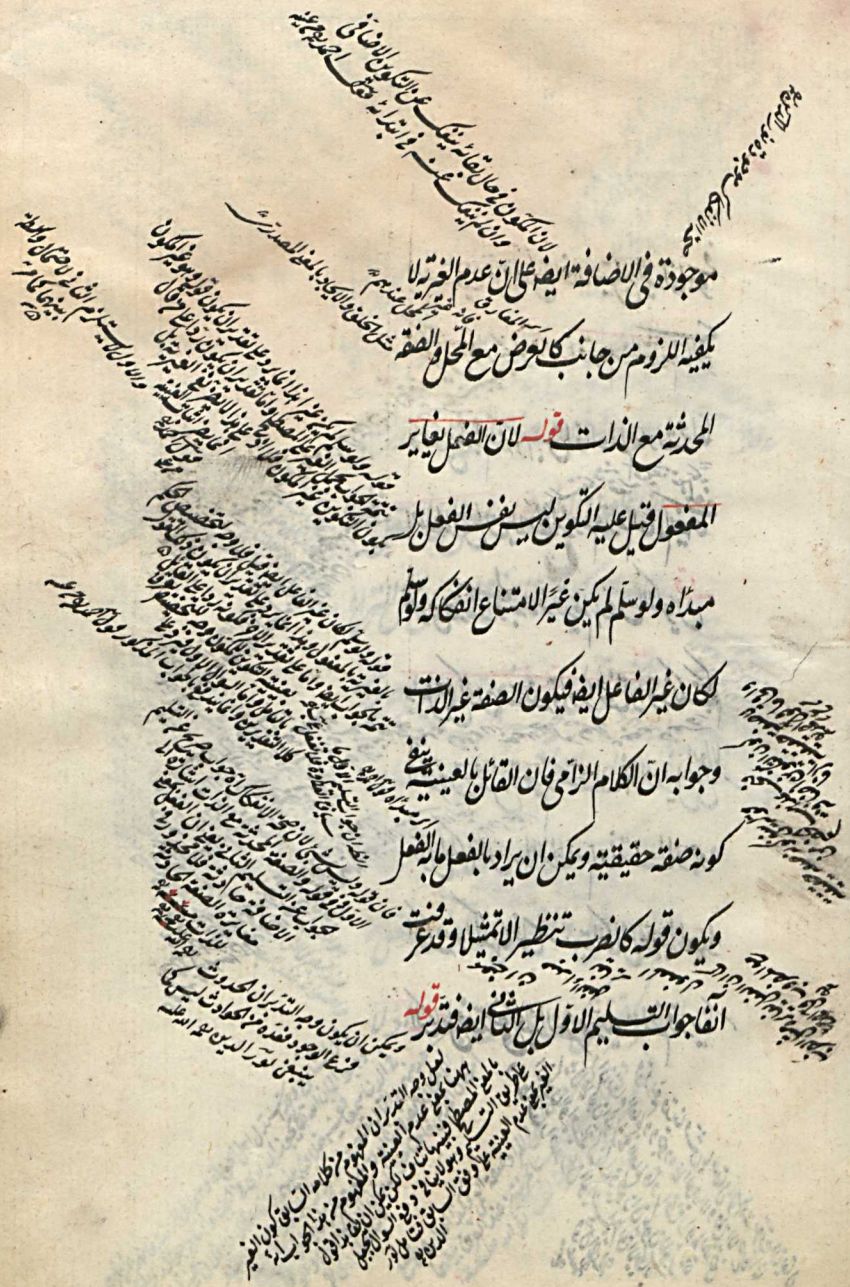
وحاصل منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدمه

وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فانه ان

يستلزم اه وحاصل ان الترديد قبيح اذ التعلق

يستلزم الحدوث وليس شيء يشيع نظائر

توسيعا للدايرة الا يرى انه رد وفي وجود العالمين
التعلق بالذات والصفات وبين عدم على ان
يجوز ان يكون الجواب الزامي قوله ومن ههنا اي
ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية
وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله
بعضهم تتمة للجواب وحمل الغير على المصطلح وقال
وهو غير له لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة
كالضرب والا لما كان غير الامتناع انفكاكه
ح عن المكون وليس شئ لان صحة الانفكاك
في التكوين غير مسلم عند الخصم وفي المكون موجود



مستغنيا عن الصانع او الاحتياج اليه انما هو في

التكوين والايجاد قوله اقدم منه القدم اما القوي

فالمعنى ادوم منه وسبق اذ العالم حادث واما

اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم اليه فالمعنى

اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين قوله

دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك لحكم

الضرورة ممن يتوهم توقف هذا الدليل على ابطال

قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه

الممكنة واكملها فلم نسبة الكمال اوجبه المبداء

الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد ينا

يا قش باستعمال الواسطة قوله بمعنى الانكشاف

التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول

لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني

للفاعل صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا خلاه

هذا هو الامكان الذهني وليس بمحال النزاع

اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق الخ يرد عليه

انه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة

وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بين

الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بعد فعل

البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا قوله اذ لا

رابع يشترك بينهما يرد عليه ان التخيير المطلق وجوب

الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كا

لماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور

مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة

يستلزم تحقق رؤية الواجب فلا ضرورة في

النقض بها على انها يقتضي صحة رؤية المعدومات

مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط

بشئ من خواص الموجود الممكن قوله والامكان اه

وايضا لو علقت بالامكان لصح رؤية المعدوم

الممكن هف وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في

في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا تتصف به

العدم ولا ماهو مركب منه كذا في شرح المواقف

ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله

فيتوقف امتناعها اى امتناع الرؤية فان

امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع

لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون اه جواب

لقوله والواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه ان

حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك

في الواقع ولا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور

ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر

والوض والاشتراك الصحة بينهما ولا يستلزم الاشتراك
في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال
اذا رأينا زيدا لا ندرك منه الا هويته ما وهو
مشترك بين الواجب والممكن قوله انما ندرك
منه هويته مار د عليه بان مفهوم الهوية المطلقة
امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي
هو خصوصية الموجودة فلعل تلك الخصوصية
لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل
منقوض بصحة الملكوسية على ما يجيء قوله والمعلق
بالممكن يمكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان العدم للمعلول

المعلول يعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمها
والفيه ان الارتباط بالواجب الوقوع لا الامكان
قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية
مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصل
الى نفس في الرؤية فلا يتركب بالاحتمال مع ان
طلب العلم الضروري بمن يخاطبه ويناجيه غير
معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه
ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي
العلم الا بوجه ممكن يخاطبنا من وراء الجدار قوله
ان كانوا مؤمنين روي ان موسى عم اختار سبعين

رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة
العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا
وكفروا بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله
والجواب منع هذا الاشتراط نح للمعتزلة ان يقولوا
نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية
المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية عندنا
بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد قوله
كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح
المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعني

اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح
مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسماة
النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه
اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد
في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان
عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد والعلم
جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان
الاول افادة الوجود بخلاف الثاني في فيكفيه
العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنها ولو في حال
المباشرة لم يعلم مع ان العلم بعد التوجه والالتفات

قطعي للحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر
بشئ وان لا يدوم قوله اى عملكم على
ان ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى
المفعول ليصح تعلق الخلق به بتحميل الاضافة
بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول
يوم مثل هذا السير بالنسبة الى النجار فليتم
المقصد واما ما الموصولة فهي عامة وضعا وباطلة
حذف الضمير اقل تكلفا قوله امن يخلق ممن لا
يخلق الآية قد يوجه باطل على خلق الجواهر لكنه
خلاف القطع قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون

ويمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة
وورود الآية السابقة في هذا المقام قوله
لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف به امر
اختياري البتة قوله والمدح والذم والثواب
والعقاب وقد يقال يجوز ان يمدح ويذم
باعتبار المحلية كالمدح بالجلس والذم بالقيح وايضا
الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما حل
حقه فلا يسئل عن لمتيهما كما لا يسئل عن لمتية خلق
الاحراق عقيب مماس النار قوله اشارة الى
خطاب التكوين الى قوله تعالى فان الله تعالى اجرى

عادة فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون وقوله

وهو عبارة عن الفعل اه ليوئده قوله تعالى فقضاهن

سبع سموات وفي من الصفات الفعلية وفي شرح

المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته

الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا

يزال وهو من الصفات الذاتية لكن البقية

ههنا يؤدي الى التكرار قوله والرضا انما يجيء

بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضا بصفة من صفات

الله تعالى بل المراد هو الرضا بمقتضى تلك الصفة

وهو المقتضى فالصواب ان يجاب بان الرضا بـ

بالكفر لا من حيث انه بل من حيث هو مقتضى لنفس

بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى

بل بتعلق صفة من صفاته ايضا مما لا سترة في

صحته ثم ان الرضا بهما يستلزم الرضا بالمتعلق

من حيث هو متعلق ومقتضى لا من حيث ذاته ولا

من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما

كان الرضا الاول هو الاصل والمنشأ للثاني

اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فتأمل قوله

حكى عن عمرو بن عبيد الله قال المعتزلة انه تعالى اراد من

العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا

فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك المراد

كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا

وليس شيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية

فلا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير

المجبرة الا الرضا وهو مذهب اهل السنة وهو

كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة

مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض

نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق الارادة

وقد لا يجامعه تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص

عندنا فلا يجوز في حقه تعالى ولله العباد افعال اختيارية لكم

اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط او

قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بالتأثير

لقدرة وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط

بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالا

يجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة وهو المروي

عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان المؤثر

في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان

تأثير قدرة العبد في وصفه بان يجعل موصوفا بكونه

طاعة ومعصية وهو مذهب القاضي والمقصود

ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كان هو المؤثر

كما هو مذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني كما هو مذهب الاشعري

ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل

من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف

فلذلك خصوا العباد بالذكر قوله طاصح تكليف

لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا تترتب

استحقاق الثواب فبنى على نظم مر تركن وقد يراد بها ما

الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد هذا على الاشعري

جواز ان يكون داعيا الى الفعل قوله فان قيل اه

بذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما

سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا اه يتكرر سواء كان موجودا او معدوما

بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل

في السوال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك قوله

فيجب والا لجاز انقلاب علم الله تعالى جهلا وتخلف المراد عن

ارادته وبهذا الحال في الامتناع وانت خبير بان

الاعدام الازلية ليست بارادة لان اثر الارادة

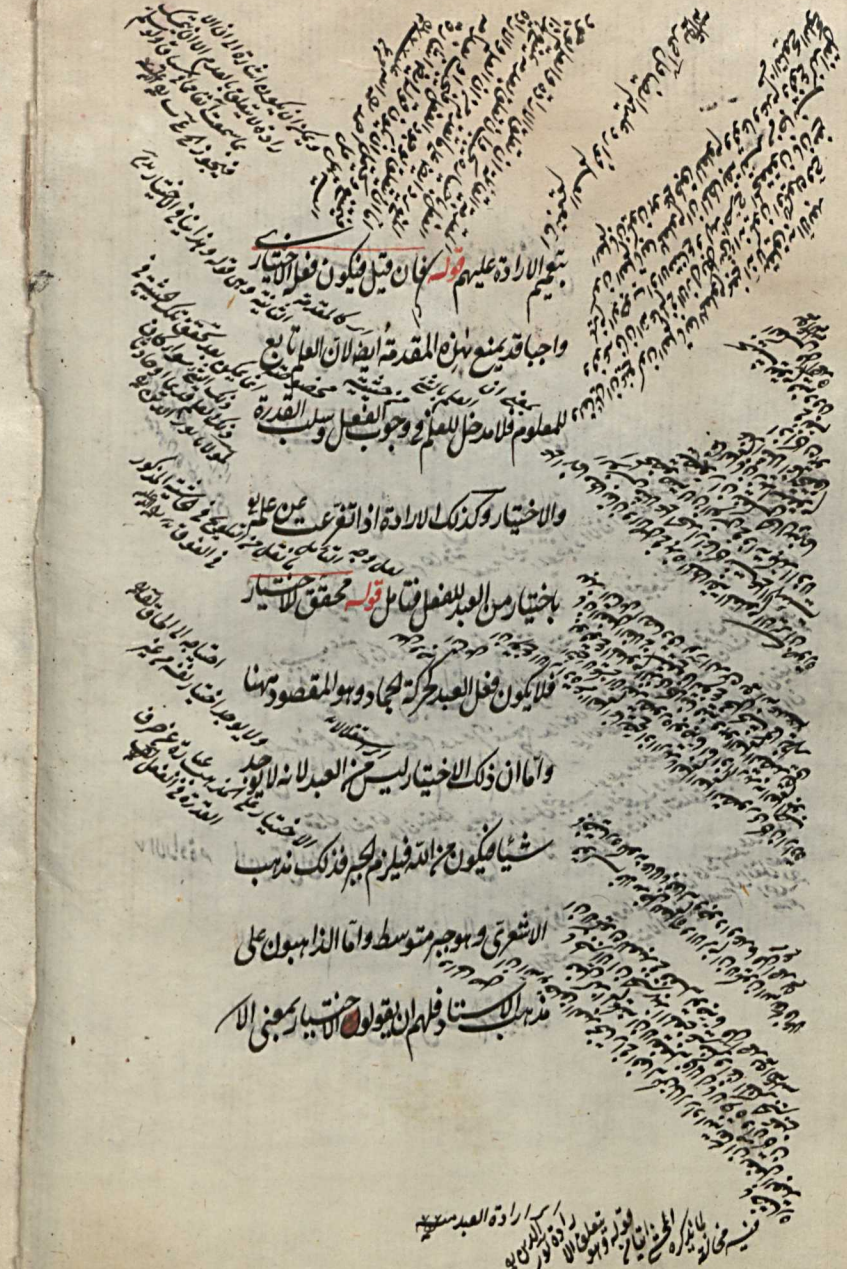
حادث فتقوم الارادة محل حادث ولذا ورد في الحديث

المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والا

ان يقال ان تعلق بالموجود يجب والا يمتنع لانها علة ٧ الارادة م

الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتبر انه لما جاز وا

التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السوال



وحقيقة صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو تعلق الارادة

بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل

واما صرف الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها

على ما عرف فى ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد

استعمالها وهو غير القصد الذى يحدث عنده القدرة كما يجئ ان

صرف القدرة متاخر عن القدرة المتاخرة عن القصد ليس

بشئ لان قصد الاستعمال يقتضى ان يوجد القدرة والاستعمال

فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها

عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافى

تاخره بحسب وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى عتيد افضاه

افضاه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله

وايجاد الله الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتى والا

فالقدرة مع الفعل قوله وينفرد كل منهما بما هو قتيل

فح لا شركة فى مذهب الاستاد مع انه اقبح شركة من مذهب

المعتزلة وليس شئ لان كلا من المؤثرين منفرد بما هو له

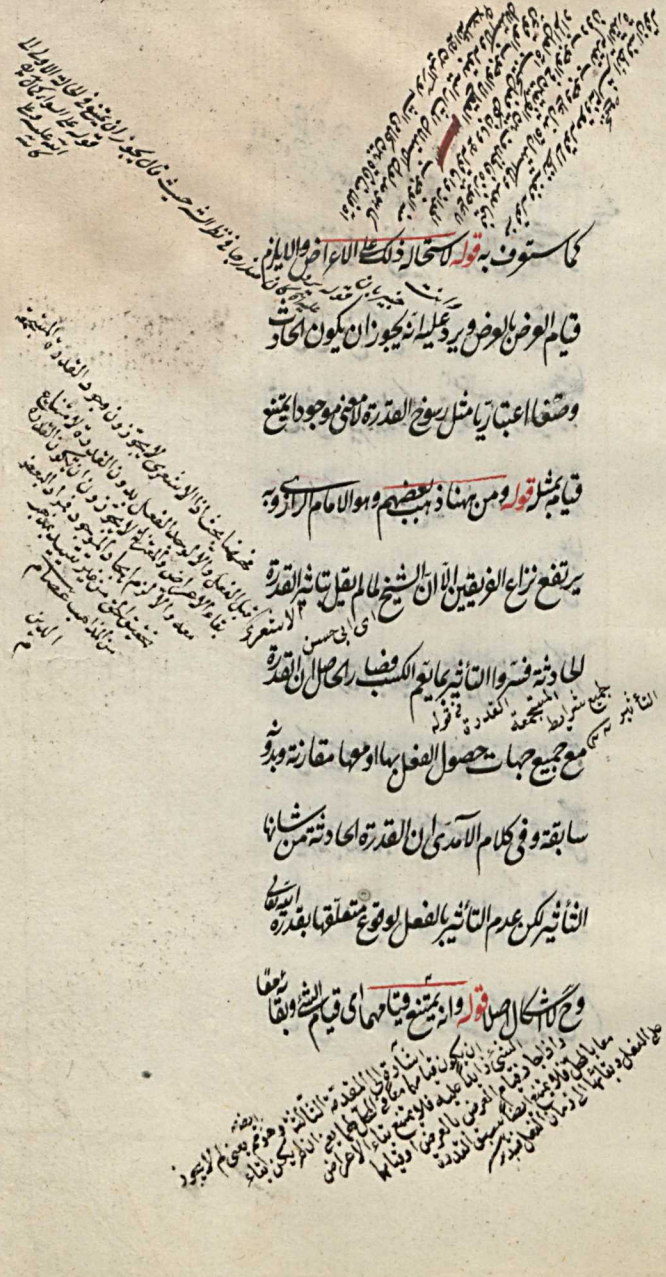
من وجه فلا شركة فى التاثير على ان تاثير قدرة العبد فى بعض الامور

بجعل الله وخلقه كذلك ليس اقبح من نفى دخل قدرة الله

بالكلية ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء قوله وهو عله للفعل

اى علة عادية كان للاحراق والجمهور على انه شرط عادى

كيلزم قوله ولك ان تقول من شانها التاثير عنده ومن



بالحمل بمعنى تعيينها له في التخيير وان لا يجعل احدها صفة للآخر

اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة في ان

تابع الشيء في التخيير يجوز ان يكون تابعا لآخر بخصوصيته دون متبوعها

قوله والمراد بسلامة الاسباب يعني ان للمكلف وصفا اضافيا غير

تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها

صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره القول وكثرة

المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ثم والاصح

تفسير ما بسلامة الاسباب بقوله اذ وسلامة الاسباب يفيد صحة الحمل صحة

التفسير بهذا والاوجب ما افاده بعض الافاضل من ان المشتق

على التسامح فان وصف المكلف كذلك بحيث سلمت اسبابه لو فرض الامر

الامر توسيح في عدم سلامة الاسباب وصعاله قوله يعتبر على ان تكون

والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند

القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا

يكلف بما لا يطاق في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على اقسام

ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة ويمكن منه

لكن تعلق بعدم علمه تعالى وارادته والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه

اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة

والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف

لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعيد ما من المتأخرين

نظرا الى العجز من جهة العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير

مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بعد الاعتبار

وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله

ثم عدم التكليف عما ليس في الوسع اى بما يمكن في نفسه والا يمكن من

العبد في نفسه بتعريفه قوله واما النزاع في الجواز وكذا ان تاخذ

على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول او قد يقال ان ابا لهب كلف

بالايمان وهو تصديق النبي ع في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته

انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان

ما وجد منه نفسه خلافه مستحيل فقط فيقع التكليف بالمرتبة الاولى

فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم

فلا يكلفه بنفس خلافه نعم هو خلاف العادة ويكون من البرزخ الوسطى الاكثر

والذي يجب مادة الشبهة هو ان المحال الذي عنده بخصوصه انه

لا يؤمن واما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو مم

واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان

هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والا

استحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون

الايمان في حقه هو التصديق بما عداه والكفر بعده اذ فيه احداث

الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو صح هذا التقرير لزم ان

لا يجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون

مع انه جائز بل واقع قوله فلا يستحيل الكتاب ما ليس واقعا بل

القدرة مع ان العلم بالضرورة الوجدانية ان حال بالنسبة الى متولدات

فيما كان بالسبب الى المتولدات في غير ما فلا كسب في جميع المتولدات

قوله ولذا لا يتمكن العبد يريد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة

السبب مع وجوده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة

والقدرة الى فعل المباشرة يوجبه ويفوت التمكن من تركه قوله اى

بالوقت المقدر لموته ولو لم يقتل الخ ان يموت في ذلك الوقت وان

لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله فقطع

عليه الاجل اى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى آخر وهو اجله

الذي علم الله موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا

وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه

الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل يتحقق ذلك في المقتول ام

ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى

وقت هو اجله كذا في شرح المقاصد قوله اذ اجاء اجلهم الخ

ان قلت لا تصور للاقتدار عند مجيئه فلا فايدة في نفيه

قلت قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الى اية فلا

يتقيد بالشرط قوله واحتج المعتزلة قالوا الاستطاعة بدون الفعل

في معرض الاحتجاج تتبيه واستشهاد فلكونه صورة الحجة استعير لفظ الخ

قوله والجواب يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي

الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار اما

فلا يعارض الايات القطعية او المراد ان زيادة بحسب الخير والبركة

كما يقال في ذكر الشيء مرتين التاكيد قوله لانكار زعم الكعبي فانه خالق الموت

(Faint marginal notes in Arabic)

السابقة فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل قوله فيما كلا اى
تيا وله وهو مشهور في اللغة وقد يفسر الرزق بما ساق الله الى الحيوان
فانتفع به المتغذى وغيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفي بعد نظر
ويجوز ان ياكل الشخص رزق غيره وان لم يوافقه قوله ومما رزقناهم
ينفقون وقد يطلق الرزق على المنفق حجازا لكونه بصدده قوله
مملوكي يا كلا مما ملكتكم ادبا بالمملوك المجعول ملكا بعد الاذن في
التصرف وسيجيء والاظهر ان معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في
مفهوم الرزق عندهم ايضا كما يجيء وقد يفسر بما ساقه الله الحيوان المحترم
وخنزير اذا اكلها مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام ليس عليك عند
المعتزلة فان صح ذلك فادفعه قوله ان لا يكون ما ياكله الدواب

الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله
ان من اكل الحرام آه اجيب بانه قد ساق اليه كثيرا من المباحات
الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل
حلالا ولا حراما قوله اذ لا حرمة لتعليق ذلك آه وايضا فيه فوات
مقابلة الضلال للهداية قوله وشل ماءه الله فلم يهتد لمجاز وكذا
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان المراد
اعلمناهم واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا او دلالة
في اوائل الآية وآخرها على نفي الحصول قوله وهو بط لقوله تعالى
وايضا الكل مختلفون في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا

فوات قاعدة المطابقة فان احدهما مطاوع هدى مع ان
الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام قدح فلان مهدي
ولا مدح الا بحصول وما يقال ان الاستعداد التام وفيض تليق
ان يحمد عليها ممدوح فجوابه بان الممكن مع عدم الحصول لمقتضاه
عليها كذا قيل وفيه بحث لان الممكن في نفسه فضيلة والمذمة عدم الحصول
ونظيره ان العلم بالعمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم
واجيب عنها باستجلاب التعظيم لنعم الممكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان
مهدي لكن هذا وجه آخر قوله والعقل صلة الله باذر قوي والقوة
اعني الصراط اذ الطلب سيق عدم حصول المطلوب ويرد عليه ان
بيانا في التقدير يا خلق الله على ما تكون وعلم ان الغرض من مثل هذا العلم

المقام من ذكر الفصول المقابلة وحمل بعضها على التجوز والاشارة
الى طريق دفع بثبت الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة
بالمثل فتنبه وكن على بصيرة قوله والمشهور او يمكن ان يقال
المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع
والمشهورين القوم سواء اللغوي او العرفي فلا منافاة قوله
والا لما خلق آه اذ الاصلح عدم خلقه ثم اماته او يجعل عقيب
التكليف فاني قلت بل الاصلح الوجود والتكليف والتعويض للنعيم
المقيم قلت فلم يفعل ذلك لمخلوقات طفلا هذا واني اعتبر جانب
علم الله تعالى على ما في صدر الكتب فالامر ظاهر قوله ولما كان آه فانهم قالوا
ترك الاصلح لقصور او لغرض بخل وسفه ولزوم البخل ونحوه جعل تعلق ارادته

بالترك مستحيل ابدا ولا منة في مثل ذلك الفضل ولا معنى لكتب على
ما لا يخفر لان الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا
وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول المنة في شفقته الجبلية
بل في افعال الخير الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه ان الاصل
الاصح امر لا يوجب احدا بل هو محض حق الله تعالى وقد شاء بانه كريم
حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المغفرة
جوز واترك الاصح اذ مقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله ان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي تغفرهم فليس ذلك بخارج عن
حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصح
ويجوز ان يكون وجوبه لا يجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب

المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمغزى كلامه ان الاصح
على ذلك التقدير الخ هو المغفرة ولو سلم فالتجويز
على التقدير الخ لا ينافي الاصحية ولو سلم فالكلام
مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان تركها
فيه الحكمة بخلاف وسعها وجهل فيجب عليه رعايتها
والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا
ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات
قوله ثم ليت شعري اه قيل معناه فمقتضى الحكمة
مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين اللذين ابطلهما
وجوابه انهم جعلوا الاصلان بالحكمة تفضلا يحيل على الله

فلزوم ان يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى
ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد
العالم لازما لاشتماله على المصالح ويستندونه
الى العناية الازلية ولهذا اضطر متاخروا المعتزلة
الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه
وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا
ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه
وجيب بان الوجوب مع مجرد تسميته العجب انهم
لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه
مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله استحقاق تا

تارکه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق شرعي
فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب
عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون
وجوبا عقليا قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه
الملك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق
اذ لا تصور في حقه تعالى قوله فانها امور ممكنة اخبر بها
الصادق والمقيد بالامكان لان النقل الوارد
في الممتنعات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل
على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
لدلالته على الجلوس الممتنع على الله تعالى يجب تاويله

بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
على ان ارواحهم بها فقولهم عرض الاسارى على السيف
اى قتلوا به وقوله تعالى ويوم القيمة دليل ان العرض
قبل ذلك اليوم قوله ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ
قوله جاز لما يموت ازاه وجوز بعضهم تعذيب
غير الحى ولا شك انه سفسطة واما تعذيب
اعاكول لخلق نوع الحيوة فى بطن الاكل فواضح
الامكان وذرة فى الجوف وفى خلال البدن فانها
تتألم وتلتذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم

لهم عليه يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول اعيد
فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان
الوقت من جملة العوارض وهى بعينها اولا بان
اعادة العين بالمشخصات المعتبرة فى
الوجود ولا نم ان الوقت منها والا يلزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل
ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجى
لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع
بان المعتبر فى الوجود ما لا تصور هو بدونه
وما لا يضر عدمه فى البقا لا يضر فى الاعادة ايضا

وثانيا بان المبدا هو الموجود في الوقت المبدا
والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا
لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشئ
ونفسه هف واجيب بمنع الاستحالة فانه
في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود
ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز في
الوقتين بالعوارض المشخصة مع بقاء
المشخصات بعينها فيكون التخلل بين
المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع
بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الشئ

الشئ نفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير
المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات وبنفسها
وبين ذات الشخص ونفسه وان دفع بين
الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى
ان معنى التخلل تقطع الاتصال والوقوع في
الخلال فلا تخلل في الشخص البتة قوله لان مرادنا
وذهب البعض الى ان اعادة الاجزاء الاصلية
بعد اعدامها لقوله تع كل شئ هالك الا وجهه وجب
بان هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه
والمطلوب بالجوهر الفرد انضمام بعضها مع بعض

ليحصل الجسم المطلوب بالمركبات خواصها وآثارها
فالتغيرات هلاك للكل قوله والاجزاء الماكولة فضلة في
الآكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي للماكول
نطفة تتولد منها شخص اخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه من
ان يصير جزء البدن اخر فضلا عن ان يصير نطفة
وجزءا اصليا والفساد في الوقوع لا الجواز قوله
وان المجنمر ضرسه مثل احد قيل ذلك بانتفاخ لا بضم
زايد والا لزم تعذيبه بمشاركة في المعصية
وفيه بحث لان العذاب للروح متعلقا به قوله
انما يلزم التناسخ حاصل الجواب ان التناسخ مغاير

مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير
ههنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله
منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق من
اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان
قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
يدل على مغايرة الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء
على تغاير الهيئة وانت خبير بان دعوى اتحاد
الاجزاء غير مسموعة فتامل قوله ان كتب الاعمال هي
التي توزن وقيل بل الجعل الحسنات اجساما
نورانية والسيئات اجساما ظلمانية قوله لقوله

انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والا
صح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف قوله
وريحه طيب من المسك ويجوز ان يكون لطعم لذيذ
فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع
قوله من شرب منه فلا يظمأ ابدا ويجوز ان لا يشربه الا
من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ
من شربه وان دخل النار قوله اذق من الشوحط
من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور
ان الميزان قبل الصراط وما روي من ان الصحابة
قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال النبي ﷺ على

على الصراط فان لم تجدوا فاعلى الميزان فان لم
تجدوا فاعلى الحوض فوجه ان الطلب في المكان
المترتب يجوز ان يستانف من كل طرف على انه
رواية غريبة فلا يعارض المشهور قوله واسكانهم الجنة
والقول بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين
الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود
بقوله تعالى اهبطوا منها اذ الهبوط تنقل من
المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل قوله
لنجعلها للذين اي لنخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل

الكحل للذين مفعولا ثانيا لنجعل فغير الاصل جعلها
كائنة لهم لانفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر من
جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم
لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن
الظاهر فتامل قوله اكلها الاكل بضمتين كل ما يؤكل
ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام اذ المراد
بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط
ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم قوله
واما المراد الدوام بغير ان المراد هو الدوام التجددي
العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطع

في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل شيء
بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي
الخروج عن الانقطاع به اي المقتضي منه فلا يرد ان
ما لا يفنى يدل على وجود الصانع وهي من اعظم المنافع
قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج
فيه لانه كفر بالاتفاق والا فغاير انواع الكفر يبقى
خارجة قوله انهما اسمان اضافيان ان هذا يخالف ظاهر
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم والوجيه ما يجيء من ان المراد بالكبائر
جزئيات الكفر قوله بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم

منه عدة حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق
القلبي قوله مخالف لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع
مع مخالفة الحسن البصري لانا نقول النفاق كفر مضمر
وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا
لما خالفه الحسن قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ
مخ يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد بلا
ايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد
تغليظا ومبالغة فيه وفيه دلالة على انه لا يتغير ان
يصدر مثله عن المؤمن قوله على ارغم انف ابي ذر رغم
الانف وصوابه الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة

مذلة صاحبه يقال فعله على رغم انفه اي على خلاف مراده
لاجل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي
قلت هذا على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
وجه الاستدلال ان كلا من عامتين والفاسق
والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق به والانزاع في
كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى وايضا كلمة ما ههنا
للجنس فيعم بالنفي والانزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما
انزل الله تعالى قوله ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان خبر الفصل حصر الفاسق في
الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا

فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا

قوله من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول على

الترك مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على من

كذب وقد اوجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه

يحصره على المسند اعني الكون على المكذب والجواب

انه ادعائي لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب

وقس عليه نظايره قوله والله لا يغفر ان يشرك به

ويغفر ما دون ذلك اي ان يغفر وانما عبر عن الكفر

بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى آخره

يمنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا

عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد

ما قيل من ان هذا قول باحباب الحكمة تعذيبه وهو قول

المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول

بالقبح العقلي فيناقض قولهم يجوز للشرع ان يحسن

القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم

احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة تعم يريد ان يمنع

كون التعرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم

التعرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التعرقة

بوجه اخر غير تعذيب المسئ مثل اثابة المحسن دونهم

ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله

فتوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل قوله والمغفرة

تخصوصها قد يظن ان الضمير للايات والاحاد

فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة

بالتوبة في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية

اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل عاص مع

ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هو جائز

عندهم ولا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح

التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة

والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلما

في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا

ولا نم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة

غير التائب بل يغفر ما انشاء الله قوله انما يدل على

الوقوع انما استطرد ذكره ههنا رد التمسكهم بهذه

الايات في الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد

كثرة النصوص قوله وزعم بعضهم هذا هو مذهب الاشاعرة

ومن يحذو حذوهم وفيه جواب آخر قوله

وهو تبديل للقول بل كذب مستقبح بالاجماع واقول

لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر انا بوعيد اللائق

بشانه ان ينبر اخباره على المشية وان

يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز

العقاب على الصغيرة اى من غير قطع بالوقوع وعدمه
لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة
فلا ثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره
فتامل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر حاصله
ان التكفير مقيد بالبشتية فلا قطع بالوقوع اذ
المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها ومغفرة
ما عدا الكفر غير معينة بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة
على الكفر لبقى التقييد بلا دليل والتعليق بلا جواب
بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله
فالشفاعة اى المعتزلة ثابتة لا يقال مركب المكروه يسخن

يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه فى التلويح
فيحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول لا نسلم
الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء
الاعلى الذى له جزاء اخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان
الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم
الدخول فى النار وفى بعض مواقف الحشر على ان الاستحقاق
لا يستلزم الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اى
لذنوبهم وهى تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة
وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة
لا يقتضى تقبيح الحال وتحقيق القياس لكن لا يدل على انها فى

حق اهل الكبائر قوله ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الاية
ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم لا يحتمل ان
يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت شفاعة
شافع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر قوله
بعد تسليم دلالتها اه يشير الى منع الدلالة على عموم
الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق
النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب
عنه بانه لا ضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث عمومها
فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها على ضرب
فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على البسيط يلزم ان

ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة
فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا
قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف يخصص بهم
وقد سلم عموم الاشخاص قلت هو الدلالة على العموم لا ارادته
قوله فالمعنى للعفو عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة المجتنب
عن الكبيرة تم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتامل قوله
لانه ربط بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع
لجواز ان يراه في حلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مبني هذا الاستدلال
على ان العمل الصالح لا يتناول الترك ثم انه لا يفيد

على عدم الخلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب
الاعتزال قوله وقد جعل جزاء للكفر اى على الاطلاق من
غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة
والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامى
والا فقد قرر تعالى فى ملكه لا يوصف بالظلم قوله منقرضة بعضها
قالوا ولان الخلود لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى
ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا
لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل فى المكث الطويل
لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات
الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله ومات بمؤمن ليس الا

الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون
لاحتمال ان يكون اللام فى لنا للتقوية العمل للتعدية قوله
ان يقع فى القلب نسبة الصدق اى حصل فيه منسوبية
الصدق الى المخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائى
بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان
كما حققه بعض المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا
ان قلت يلزمه ان يندرج تحت اليقين السوفسطائية ونحوه
فى التصور وانه باطل بالضرورة اولا يحصر التقسيم قلت لان
ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع عدم
الاذعان للسوفسطائية بقى ههنا بحث وهو ان المغر المبرهن بكرويان

امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكفر في باب الايمان
الذي هو التصديق البالغ بحد الجزم والاذعان مع ان
التصديق المنطقي يعم الظن بالاتفاق فانهم يقسمون
العلم بالمغرالاعم تقسيما حاصرا توسلا الى بيان الحاجة الى
المنطوق بجميع اجزائه قوله كان لاطلاق سهم الكفر وقوله
كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر
وفي حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح
المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب
غير معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يقارن
شيئا من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال

اطفال المؤمنين مؤمنون والتصديق فيهم قلت الكلام في
الايمان التحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب
هذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم الادراك فلا يجتمعان
قوله والذهول اي في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله
فملاك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال
الحضور فليس كذلك بل قد زال فيها وقد لا نزاع قوله
حتى كان المؤمن اسما الخ ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر
مع انه جزء من مفهوم الايمان قوله وانما الاقرار شرط
لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لابد ان
يكون على الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا

كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم ينظهر على غيره

قوله والنصوص معاضدة لدلالتها على ان محل الايمان

هو القلب فليس الاقرار جزأ منه واما انه التصديق لا

سائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة

التصديق ولم يبين في الشرع بمعنى اخر فلا نقل والا

لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف

الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد

بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع ان الايمان

من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في

المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو

هو الحقيقة قوله ملا شقت قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون

ذكر القلب لكونه محل خبر الايمان قوله لا يعرفون منه

الا التصديق باللسان يعني ان معناه لحقيقي عندهم هو

فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في

الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى لو فرضنا

يرد عليه انه ليس معتبرا عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ

الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فيبطل ما قيل انه

اذا اعتبر الدال الدلالة لا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول

اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام

عندهم ايضا قالوا انما ضم الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا

الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفوه
الاقرار لم يستحق الجنة قوله ويسمى مؤمنا مبالغة اى يطلق عليه لفظ
المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان
فان امارات الامور الخفية كافية في صحة اطلاق عبارة التحقيقة
كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار
يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة
في الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان
يدعى وضع آخر قوله لا يكفي في الايمان فعل اللسان لانهم
لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا نقول
هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الا

الاستفسار عما في القلب قوله وايضا الاجماع هذا رد آخر
على الكرامية لا على المص وموافقيه كما توهم قوله مع القطع
بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل
كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فبتأويل جعله خاصا
لاعتبار خطابي وكفر بالظاهر حجة قوله لامتناع اشتراط الشيء
بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا قوله وهذا اى كونه زائدا
بزيادة ما يجب الايمان به لا تصور في غير عصر النبي عليه السلام
كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الوحدي قوله
ولا خفاء في ان التفصيل اريد لكثرته بحسب تكثر متعلقه
فحيث انها يجب الايمان بها وان لم تتكثر من حيث ذواتها فتأمل

قوله وحاصله الخ كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان
حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا
ثاب عليه في كل حين وليس بشئ لان كون الدوام
عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق
بالضرورة قوله وفيه نظر اه قد يدفع بان المراد زيادة
اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله ومن
ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا
كما هو مذهب الخوارج والمعتزلة وعبد الجبار او فرضا
فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة البصرة قلت
قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور ان

الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزء الايمان
لا مما شرع جزءا او كذلك بعض الفرايض قد يقع جزءا
من غير ان يشرع كذلك كزيادة القرأة والقيام
بحسبها في الصلوة وايضا قد ينتقص بعض انواع
الفرايض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء او بعض
افرادها بحسب قصر العمر كالزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل
كمن آمن قبل ان يجب عليه شئ وبه يعلم ان الايمان
عند المعتزلة طاعة ولا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك
فتدبر قوله وبهذا الاعتبار اى باعتبار التحصيل فان
التكليف بالشئ يجب بغير التكليف بتحصيل

والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل التكليف

بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن

ظ قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى امنوا بالله والحق

ان النظري مقدور للبشر ولو بالواسطة وبحسب التحصيل

ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو

واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف قوله

ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق

النبي عليه السلام يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فحاصل

كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني

يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية اختيارية تقدر

تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية

الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الا يمان

عنده نوع من التصديق الميزاني وهو المقابل للتصور

فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار

عند الشارح وتفصيل الكلام مما يحتمله المقام قوله

بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد

للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام

فمرادفه الايمان والترادف يستلزم الاتحاد كما

فتامل قوله ويؤيده اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا

فيها غير بيت من المسلمين اي المجموع قرينة لوط احد المؤمنين

الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت
والكفار فيها وليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء
لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم
اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طائفة
ورد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظاهر
ويحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من يبتغ غير
العلم الشرعي فقد سهى ليست تحكم بسهو من يبتغي علم الكلام
قوله وبالجملة تصوير للمدعى يعني ان المراد بالوحدة عدم
صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ويثبت بكل منهما

منهما قوله فيما اخبر من اوامره اي فيما ارسل ولكان
يقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله
والكلام موضوع والانقياد لازم له فهو
تصديق خاص بان الله الحق وذا يستلزم التصديق بسائر
احكامه فبينهما تغاير ظ قوله وهو في الاية بمعنى الانقياد
قال اولا ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله
ولذا يصح ان يقال لكن قولوا آمنا قوله فان قيل قوله
الاسلام هذا معارضته في المقدمة كما ان الاول معارض
في المتن عن الاتحاد وقد يقال اذا شرط في الشهادة
مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الكلام لا ينفك عن

التصديق فلا يرد السوال على المشايخ وليس شئ لان مراد
المشايخ عدم الانفكاك عن الاطراف والتصديق يستلزم
الاعمال على ان فيه عدولا عن توجيه الكلام قوله
وذهب بعض المحققين حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة
امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان
فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شئ من منافيات
النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا
قريب لو لا مخالفته لما يدعيه الاجماع قوله بناء على العبرة
يعني ان المنجي والمرجى لا بعض الايمان الحالي اليقيني بالايمان
وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد سعيد في بطن امه ان السعادة المعتد بها

من علم الله تعالى انه يختم بالسعادة كذا في شرح المقاصد فيلزم
ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات
على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله
بان يمضي ان قضية الحكمة تقتضيه اي ترجح جانب الوقوع ويخرجه
عن حد المساواة كاستقامة احد الطريقين مع قرينة ترجحه
ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا
ترجيح والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا الجواب
قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عام بين امر الدارين
والدنيا الكل مؤمن وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم
ينتفع برحمته وقد يوجه كونه رحمة للكافرين بانهم

أمنوا بدعائه عن الخسف والمسخ وأتت بخبر بأنه لا ينساب سوق

هذا المقام قوله وهو مر نظيره بخلاف أنه قيل لا بد من قيد موافقة

الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بأنه مفتر كذاب وجوابه

بأن ذكر التحدي يشوبه لأنه المعارضة في شاهد دعواه

والا شهادة بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب

ما يتعلق بهذا البحث فتذكر قوله على أنه قد أمر ونهى

أما الأمر فهو قوله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة وأما النهي

فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هذا لكن ذكر في شرح المواقف

والمقاصد أن هذا الأمر والنهي كان قبل البعثة لأنه في

الجنة ولا تكليف هناك نعم يرد عليه أن يقال لا يكفي حوارة آدم في الجنة فتأمل قوله

قوله لم يكن في زمنه نبي فيكون الأمر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه

تأمل لأنه قد مر أن أم موسى بلا واسطة بقوله تعالى أن اقذفيه

في التابوت وأم عيسى كذلك بقوله تعالى وهزي إليك بجذع

النخلة والحق الأمر بلا واسطة إنما يستلزم النبوة إذا كان

لأجل التبليغ وأمر آدم كذلك قوله وقد يستدل الأبصار

البصائر مبنى الاستدلال على دعوى النبوة وإظهار المعجزة على

التعيين والإجمال ومبنى الاستدلال الثاني على أنه

مكمل بالفتح على وجه لا تصور في غير النبي ومبنى الثالث

على أنه مكمل بالكسر على ذلك الوجه أيضا وليس في هذين

الوجهين ملاحظة التحدي وإظهار المعجزة قوله لكنه تابع محمد

وما روي ان عيسى عليه السلام يضع الجزية اي يرفعها عن الكفرة ولا
يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا
فوجهه انه علم بان انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام
فالانتهاء حق من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون هذا قبل
انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب مؤلفة
القلوب قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن
قوله اما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما تعلق تمام
الشرائع بطها بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة
وهو ظاهر وبهذا ظهر السهو قال القاضي دلالة المعجزة فيما

فيما يعتمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق
بالمعجزة قوله وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعني به ما سوى
الكذب في التبليغ قوله او العمل فهو مذهب المعتزلة قالوا
صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفي
فوات الاصلاح والفرايض من البغية ويرد عليه ان الفساد
في الظهور والكلام في الصدور قوله اظهار الكفر تقية
اي خوفا لان اظهار الاسلام في القاء النفس في التهلكة
وتردد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اول
الاوقات بالتقية ووقت الدعوة وايضا منقوض
بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون

مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك
في بعض الصور باعلام من الله تعالى قوله منصرف عن نظمه اي
بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى
ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام
على ما عدا الخاص المقابل قوله ولا شك ان خيرية الامة آه
فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم
ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله لانه
يدل على كونه آه قد يقال المراد باولاد آدم في العرف
هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه
وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه وهو نوح

نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف
الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم افضل
لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله انا
اكرم الاولين والآخرين من عند الله ولا فخر
قوله بدليل صحة استثنائه آه اذ الاصل في الاستثناء هو
الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناولهم
امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن ربه وقد يجاب
بان الامر الاعلى يتضمن امر الادنى بالمرتبة قوله صح
استثناؤه منهم تغليبا فح يكون الامر بالسجدة
بجملة غير فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا قوله وهو وجه الكل

متحد من حيث انه كلام الله والتفاوت من حيث خصوصيات
النظم المقروء عطف التفاوت على التعدد قريب من
العطف التفسيري ولك ان تقول كلها كلام الله اي دالة
عليه فمغاير الوحدة ظ والاول انسب بقوله كما ان القرآن
كلام واحد قوله اي ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان
المعراج الى السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الآحاد
وهو خصوصيته الى غير الجنة او غيرها قوله وجيب بان
لعل المراد الرياء بالغير وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا
منيرة في غزوة بدر وقيل رؤيا انه سيدخل مكة
وقيل هما مأرويا على قول المكذبين نحو قوله تعالى ان

اين شركائي قوله والمغاير فقد حسبده آه والاولى
ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة
بروحه وقول عايشة حكاية عن الثانية قوله يكون
استدراجا ان وافق غرضه والا سمي اماتة كما روي
ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور ان يصير عينه العوراء
صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر
الخوارق على قبيل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن
والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة
وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة
بضم الاراجيف والاستدراج قوله وايضا الكتاب ناطق آه

ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى او معجزة لزكريا والثاني
معجزة لسليمان ابن داود عليهما السلام قلنا نحن لا ندعي ظهور
امر خارق عن يد الصالحين بلا دعوة النبوة وقصد
اثباتها ولا يضر التسمية ارهاصا او معجزة لنبوة نبينا
وسياق الآيات يدل على انه لم يكن هناك دعوى
النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لزكريا علم بذلك والا
لما سئل بقوله اني لك هذا كذا في شرح المقاصد
بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع
والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده على ان سؤال زكريا
يحتمل ان يكون امتحانا للمعرفة ويعرف هنا قوله بينا بر حسب ما يسوق اعلم

اعلم ان بنيا بالف الاشياء وبينما بالمد هذه الظروف
الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيها معنى المجازاة
فلا بد لها من جواب فان مجردة عن كلمة المفاجاة فهو
العامل والا فالعامل معنى المفاجاة وتلك الكلمة
قوله فقال الناس اي عند حكاية النبي عن هذه القصة
الم تسمعوا ما ذا قال الناس متعجبا بقوله تكلم اي تكلم الجذع
احدى الثابتين فقال آمنت بهذا اي صدقت
الملك فيما سمعت من تكلم البقعة قوله اشار الى الجواب بقوله
حاصله ان الاشتباه عند دعاء الرسالة لمنفعة وهو مستحيل منه
لانه متدين ومقرر برسالة رسوله وعند عدم الدعاء لا اشتباه لانه

كرامة له ومعجزة لرسوله وقد تسبق في صدر الكتاب ان عد
الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة
على حقية دعوى النبوة فذكر قوله والاحسن ان يقال الخ
الانبياء قال ء والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد
النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا
السوق يقتضي افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضي الله
عنه افضل من سائر الامم ايضا قوله اراد بعديته انه
يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على
من مات قبله ء وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغي ان يخصص الشيء
وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله لابد

لابد من تخصيص عيسى وكذا ادريس والخضر والياس اذ قد
ذهب الخطام من العلماء الى ان اربعة من الانبياء
في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس
في السماء قوله لم يفد التفضيل على التابعين اي حرفة
وانا فالصحابة افضل منهم وافضل من افضل افضل
ولذلك قال سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف
اي اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى التفضيل على علي
عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما قوله فالتوقف
جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار من
الله ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمع تسليمها لا حجر

وقد تواتر فحق علي رضي الله عنه ما يدل على عموم منقبته

ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات

قوله قد اجتمعوا يوم توفي بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور

ان ابا بكر رضي الله عنه خطب بعد وفاته ﷺ وقال لا بد لهذا

الذين ممن يقوم به فقالوا انا لم نكن ننظر في هذا الامر وبكروا

الى سقيفة بني ساعدة اي لتوكة قوله بل من الحظ فيها الاجتناب

فان معاوية واضرابه يعدوا عن طاعتي مع اعترافهم

بانه افضل اهل زمانه وانه لاحق بالامامة منه بسبقه

ترك القصاص عن قتل عثمان رضي الله عنه قوله ولعل المراد

ان الخلافة الكاملة يحتمل ان يراد الخلافة على الولاء كون تلثين قوله

قوله لقوله ﷺ من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب

المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الدلالة لمطلق الوجوب

واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فبطلان

قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا

لو وجب على الله لما خلا الزمان عن امام والميتة بكسر الميم

بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريقة

اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد بالامام ههنا النبي

قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما ولكن

بالنبوة قوله فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية

والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانا لا نسلم ان المعصية

لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز وضطرار فلا اشكال اصلا

قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بها

وعدم القطع انما يفيد الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير

مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم

ان يكون ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم

خلق الله تعالى الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون

غير المعصوم ظالما قلت مع قوله حقيقة العصمة كذا ان

مآلها وغايتها ذلك وان لم يعرفها قال ملكة اجتناب المعاصي

مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها

بمحض لطف الله تعالى وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا

لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق

اخص من المعصية لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا

بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو راي اكثر المفسرين

قوله لا تنزل المحنة اي التكليف سميت بها اذ به يمتحن الله عباده

ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا غير الجايز هو نصب آه

وقد يجاب ايضا بان مع جعل الامامة شورى ان تشاوروا

فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوز الامامة ولا النصب و لا

التعيين وح لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام

بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين

فان النيل بمعنى الوصول وهو آني الابداء ودائم البقاء لانا نقول

الوصول الى بمعنى المصدرى امر اتى لا بقاء له وان الباقى هو الوصول
بمعنى حصول المصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال
للحدوث فليتامل قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه
ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان يشترط
عدم الفسق وان اريد عدم الفسق وعدم اشتراطه ابتداء ممنوع
حيث قالوا يشترط العدالة فى الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر
الدين ولا يوثق باوامره قوله قلنا انه لما فرغ عن مقاصده
اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من مهمات الفقه لكن لما شاع بين
الناس فى باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع
والاهواء الى تعصبات باردة ليكاد يفضى الى فوض كثير من قواعد الا

الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين
شيدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت فى
تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن
المبتدعين قوله والضيفة هو مكان مخصوص فالضمير لاحدهم
قد يحمى بمعنى النصف فالضمير قوله فيحمى احبهم اى فاحبهم يحتمل
بعض ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بى وكذا قوله
فيبغضنى ابغضهم قوله فلما انه يعلم من احوال الناس
هذا انما يتم فى خصوصيات الاشخاص واما فى الطوائف المذكورة
بالاوصاف كاكل الربا وشارب الخمر والفروج على السرخ
فلا بل ترتب اللعن على الوصف يدل على انه امناط قوله والله اعلم

درجة الانبياء الاولى ان يذكر في مباحث النبوة لانه من
مقاصد الفن قوله فمعناه انه عصمة من الذنوب او معناه انه
وفقه للتوبة الخالصة اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له
قوله لا يقال هذه ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر في
المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل
فمفسر والا فان سبق الاجمال ذلك المراد فمفصل والا فظاهر
واذا خفي لعارض فمخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل
او نقلا فمجمل او لا يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونها
معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل متاولا في غير ضروريات
الدين فتاويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يد

لا يدفع كفرهم بذا في غير الاجماع القطعي المتفق عليه وانكاره
منكره ففيه خلاف قوله موافقة للحكم اي حد ذاتها مع قطع النظر
عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الاحوال
واما في مثل حرمة الخمر فالحكم فيه ليست ذاتية فمن ثم خلاف يحتمل
ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان قوله فان قيل
الجزم بان العاصي يكون في النار يأس اي على تقدير كون الجازم
عاصيا وقس عليه قوله امن قوله ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفروا
بغير هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية اذ لو لم نر في
كفر من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ
الاشعري وبعض تابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين

كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج اى
الجمع لعدم اتحاد القائل قوله ومطالعة علم الغيب اى اطلاعه
فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن قوله ان له رئيا من الجن قال
في الصحاح يقال له رئي من الجن اى مس فالمعنى ان لتعلقا قويا
من الجن ورئي على وزن فعيل قوله تابعة بالنصب عطف على
رئيا وهو اسم لغير من الجن قوله فقال انك من المنظرين هذا اجابة
وفيه حينئذ جواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله
السابق دعا او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافرين في الدنيا
ولا يستجاب في الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث
قوله السيد الغفار كسيد بفتح الغين وكسر السين المهملة والغفار بكسر الغين المعجمة

المعجمة قوله خسف بالبشر وخسف المكان ذهابه وغوره الى
قعر الارض قوله والضمير للحكومة او الفتيا بضم الفاء وهما
كالفتوى وبمعناه روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع
حماعة وحكم داود عم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو
ابن احدى عشرة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان تدفع الحرث
الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع
الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم ترادون فقال داود ع
القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل
ان يكون التخصيص لكون بافهم سليمان احق كما يشعر به قوله
غير هذا ارفق بالفريقين قوله وقد اجمعوا على ان الحق اعرض

علیه بان الاجماع فی الحکم الاجتهادی و البحث فی الاجتهادیات

فلا تعویل علیه ان القیاس عند الخصم مثبت لا ظهر قوله لا

تفرقة فی العمومیات اه اعترض علیه بانه ان اراد بالتفرقة

الفرق بالنسبة الی الحکم الغیر الاجتهادی فلا تقریب و ان

اراد بالنسبة الی الحکم المطلق فغیر مسلم بل هو اولی بالمسئلة

قوله فلو جوه الاول ان الله تعالی امر الملائکة اه الوجهان

الاولان مفیدان تفضیل رسل البشر اذ لا قائل

بالفصل بین آدم و غیره لا تفضیل العامة قوله

و قد خص من ذلک بالاجماع اه فاما ان یخص من آل ابراهیم

و آل عمران غیر الانبیاء فیفید تفضیل الرسل فقط و اما ان

ان یخص من العالمین رسل الملائکة فیفید تفضیل الرسل

و العامة علی عامة الملائکة لکن الثانی اولی اذ من

قواعدهم ان حمل اللفظ الآخر علی المجاز اولی من حمل الاول

لئلا یکون کزع الخف قبل الوصول الی الشط النهر قوله

اشق و ادخل فی الاخلاص فیکون افضل و قد قال علیه افضل

الاعمال اخمزها ان قلت للملائکة فی مقابلة عمل البشر

صفات فاضلة فیصح ان فضل العمل فی جنسه قلت

هذا الادعاء مما لا یقبل فی حق الانبیاء و به یظهر ان هذا الجواب

ایضا لا یفید تفضیلهم فقط و الفضل بید الله یؤتیه من یشاء و الله ذو

الفضل العظیم

سود هذا الکتاب جس افندی

سنة ١٠٨٨

التوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو
اللطف الزاجر عن اعمال الشر حضنه تعالى بلوازم وسلى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته

المقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه

محمد المؤيد بساطع حجته واوضح بيناته

وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق

وحماته وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام

واساس قواعد عقايد الاسلام هو

علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام

المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات

الاوهام وان المختصر المسمى بالعقايد للامام العلام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي على الله درجاته في دار السلام

يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد

في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول

واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص

مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من

حسن النظم والترتيب فحاولت ان

اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته

وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه

للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح

وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل

اثر تحرير وتقرير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير

للفوايد مع تجريد طاويا كشح المقال عن

الاطالة والاملال ومتجافيا عن طرفي الافتقاد

والاطناب والاخلال والله الهادي الى

سبيل الرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة

والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام

الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل ويسمى فرعية

وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى اصلية

واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى

علم الشرايع والاحكام وانما لم يستفد الا

من جهة الشرع ولا سبق للفهم عند

والوقعات والرجوع الى العلماء في الملمات

فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد وسموا متكلمين

وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب

والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد

الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع والا

صطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات

وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن

ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال

الادلة اجمالا من افادتها الاحكام حاصول

الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام

لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في

في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كان

اشهر مباحثه واكثر نزاعا وجدالا حتى

ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق

لعدم قولهم بخلق القران ولانه يورث

قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات

والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه

اول ما يجب من العلوم التي تعلم

وتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم

لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره

تميزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة والدقيق

الكلام من الجانبين وغيره قلما يتحقق بالتامل

ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا

ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع

المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته

صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم

كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام

ولانه لابتنائه على الادلة القطعية

المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اشد

العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه

فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو

الجرح هذا هو كلام القدماء ومعظم

خلافياته مع الفرق خصوصا المعتزلة لا سيما

لانهم اول فرقة استووا قواعد الكلام

لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة

الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في

باب العقائد وذلك لان رئيسهم واصل

بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري

ان

رحمه الله يقول مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن

ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين

فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة

وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد

لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب

العاصي على الله تعالى ونفي الصفات

القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام

وتشبثوا بأذيال الفلسفة في كثير من

الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى

ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري

لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة

اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا

والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب

بالجنة والثاني يعاقب بالنار قال

الاشعري فان قال الثالث يا رب

لم أمتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر

فأؤمن بك واطيعك فادخل الجنة يقول

يقول الرب اني كنت اعلم منك انك

لو كبرت لعصيت فدخلت النار

يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصى لك

فلا ادخل النار فماذا يقول الرب

فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه

واستقل هو ومن تبعه بأبطال رأي

المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة

والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية

وخاض فيها الاسلاميون جاءوا بالرد على

الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة

مخلطوا بالكلام كثيرا من الغلط فحقه ليحققوا

مقاصد ما فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى

ان ادرجوا في معظم الطبيعيات والالهيات

وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة

لو لا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام

المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم

لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم

الدينية وكون معلوما ته العقائد الاسلامية

وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية

وبراهينه القطعية المؤيدة اكثرها بالادلة

السمعية وما نقل عن بعض السلف من

من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في

الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

الى افساد عقايد المسلمين والخارص قياما

لا يفتقر اليه من عوام اهل المتكلمين والا

فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات

واساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على

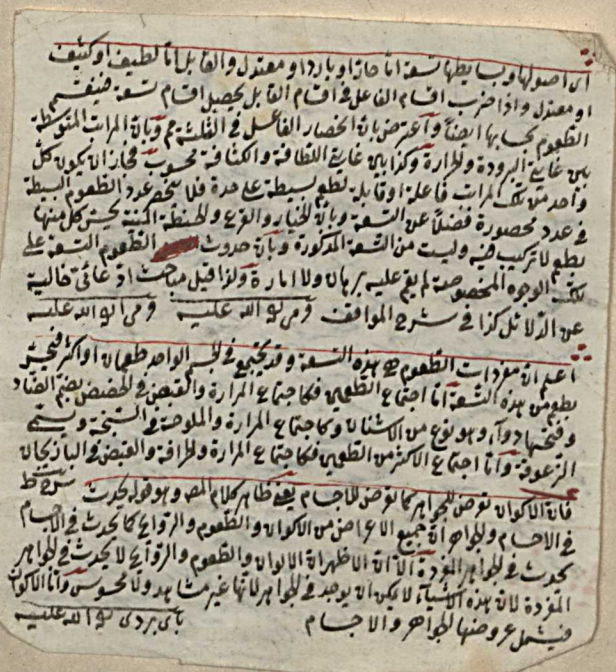
الاستدلال بوجود الممكنات والمحدثات

على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله

ثم ضما الى سائر السمعيات ناسب تصدير

الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد

الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها كيلا



للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب

فما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض

وقد يقال ان ماية الشيء هو هو باعتبار حقيقته

وباعتبار شخصه هويته ومع قطع النظر

عن ذلك ماهيته والشيء عندنا الموجود و

الثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظ

مترادفة معناها بديهي التصور قال قيل

فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا

بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا

المراد به ان ما نعتقده حقايق الاشياء

ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس

والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر

كما تقول واجب الوجود موجود وهذا الكلام

مفيد ربما يحتاج الى البيان لمثل وليك

ثم اثابت ثابت ولا مثل وليه انا ابو النجم

وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان

الشئ قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون

الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر الى بعض تلك

الاعتبارات دون البعض كالانسان

اذا اخذ من حيث ان جسم ما كان الحكم عليه

بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه

حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها اى

والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات

وقد يقع فيها اختلافات وتعرض فيها شبه

يفتقر في حلها الى انظار دقيقة ونظريات

فرع الضروريات فسادها فاسد

ولهذا كثر فيها اختلافات العقلاء قلنا غلط

لكن في البعض لاسباب خارجية لا ينافي وجودهم

بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف

في البديهي لعدم الالف والخفاء والتعقيد

لا ينافي في البداهة وكثرة الاختلافات فيها

فساد الانظار لا تاتي في حقية بعض النظريات

والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا

اللاأدرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت

به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا

او يختروا او سوفسطا اسم للحكمة الموهمة

والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم

والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط

ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت

الفلسفة من فيلا سوفا اى محب الحكمة

واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور

لمن قامت هي به اى يتضح ويظهر ما يذكر

ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما

فيشمل ادراك الحواس وادراك القطع

العقل من التصورات والتصديقات

اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة

توجب تميز الا يحتمل النقيض فانه وان

كان شاملا لادراك الحواس بناء على علم

التقيد بالمعاني والتصورات بناء على انها

لا تقابل الا على ما زعموا لكنه لا يشمل غير

اليقينيات من التصديقات هذا ولكن

ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام

الذي لا يحتمل الظن لان العلم عندهم

مقابل للظن للخلق اى للمخلوق من الملك

والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى

فانه لذاته لا السبب من الاسباب ثلثة الحواس

السليمة والخبر الصادق والعقل ثم الاستقراء

ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج

فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك

فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر

في العلوم كلها هو الله تعالى لانها مخلوقة

وايجاده من غير تاثير للحس والخبر والعقل

والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو العقل

لا غير وانما الحواس والاخبار آلات

وطرق في الادراك والسبب المقتضي

لجملة بان يخلق الله تعالى العلم فينا مع طريق ما

جرى العادة يشمل المدرك كالعقل والآلة

كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة

بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس

والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي

والمقدمات فلنا بدا مبنى على عادة المشايخ في

الاقتصار على المقاصد والاعراض عن التدقيقات

الفلاسفة فانهم لما وجد البعض الادراكات

حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي

لا شك فيها سواء كانت عن من ذوي العقول

او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب

ولما كان معظم المعلومات الدينية

مستفاداً من الخبر الصادق جعلوه

سبباً آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس

الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم

وغير ذلك مما يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحسيات

والتجربيات والبديهيات والنظريات

وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سبباً ثالثاً

يفضي الى العلم بمجردات او بانضمام

حدس او تجربة او ترتيب مقدمات

فجعلوا السبب في العلم بأن لنا جوعاً

وعطشاً وأن الكل أعظم من الجزء وأن

نور القمر مستفاد من الشمس وأن السقمونيا مسهل

اي بالحقايق من تصورها والتصديق بها

وباحوالها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها

للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق والجواب

ان المراد من الحقايق الجنس ردّاً على القاصر

بانه لا ثبوت لشيء من الحقايق ولا علم بثبوت

حقيقة الشيء ولا بعدم ثبوتها خلافاً للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء

ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم

العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة

للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء

جوهراً فجوهر او عرضاً فعرض او قديماً فقديم

او حادثا فحادث وهم العذية ومنهم

ينكر العلم بثبوت شئ ولا ثبوته ويزعم انه

شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية

لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء

بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يحقق

نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق والنفي

حقيقة من الحقايق لكونه نوعا من الحكم

فثبت شئ من الحقايق فلم يصح نفيها على

الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية

قالوا الضروريات مناحيات شتى

قد يغلط كثيرا كالاصول يرى الواحد اثنين و

من تلك الآحاد

فلا يفيد الخبر المتواتر العلم

فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد يفيد

الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين

وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز

كذب المجموع لانه نقل الاحاد فلعل ربما يكون

مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوى الحبل

المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات

لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف وانتم

تجدون العلم يكون الواحد نصف الاثنين اقوى

من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته

العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة

قلنا هذا ممنوع بل قد تتفاوت انواع الضروري

بواسطة التفاوت في الالف والعادة والتمارة

والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام

وقد تختلف فيه مكابرة وعناداً كالسوفسطائية

في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر

الرسول المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة

والرسول انسان بعثه الله الى الخلق بالتبليغ

الاحكام وقد يشترط في الكتاب بخلاف النبي

فالنزاع في المعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار

صدق من ادعى انه رسول الله وهو اي خبر الرسول

يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال

اي النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح

مسهل وان العالم حادث هو العقل وان

كان في البعض باستعانة من الحواس فالحواس

جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة جمع بمعنى ان

العقل حاكم بالفروق بوجودها واما الحواس

الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تيم ولا لها على

الاصول الاسلامية السمع وهي قوة مودعة

في العصب المفروش في مقعر الصماخ بيدرك بها

الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف

بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى

يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر

وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين الملتئمتين

ستلاقيان ثم تفترقان فتؤديان الى العينين يدرك بها

الاضواء والالوان والاشكال والمقادير

والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق

الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العضو

القوة والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين

الناتيتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي

الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول

الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى المشموم

والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش

على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة

الرطوبة اللعابية التي في الفم للمطعوم ووصولها الى

الى العصب واللمس وهي قوة منبثة في جميع

البدن يدرك بها الحرارة والبرودة

والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس

والاتصال به وبكل حاسة منها اي من

الحواس الخمس يوقف اي يطلع على ما فيه

هي اي تلك الحاسة اي يعني ان الله تعالى

قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك

الاشياء المخصوصة كالسمع للاصوات

والذوق للمطعوم والشم للروائح

لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة

الاخرى واما انه هل يجوز ذلك او يمتنع

فقيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك

بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلا

يمتنع ان يخلق عقيب حرف الباء حرف التاء ادراك

الاصوات مثلا فان قيل ليست الذائقة

تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا بل

الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجودة

في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق

للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج

تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه

فيكون كاذبا فالصدق والكذب

هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الآ

الاخبار عن الشيء على ما هو به اولا على ما هو

به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع

او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن

ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق

بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة

على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما

انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي

وهو الخبر الثابت على الالسنة قوم لا يتصور

تواطؤهم اي لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب

ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة

وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري

كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية

والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك

وعلى الازمنة والاول اولى وان كان البعد

فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم

وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم

بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار

والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك

لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين

لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب

المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام

واليهودي بتأبيد دين موسى عليه السلام فتواتر

بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرنا

وقيل بقول مؤلف من قضايا يستلزم

لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على

وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني

قولنا العالم حادث فله صانع واما قولهم

الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر

فباطل اذ قد يكون موجبا للعلم

فلقطع بان من اظهر الله تعالى المعجز على يده

تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا

فيما اتى به من الاحكام فاذا كان صادقا

وقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي

فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر

الخبر على ثلثة اقسام خبر متواتر وخبر مشهور وخبر واحد واما خبر المتواتر فهو كلام سمع من في رسول الله عليه السلام بجماعة
ومن بجماعة الاول الجماعة الثانية ومن الثانية الثالثة الى ان تنتهي المتكلمين واما الخبر المشهور فهو كلام سمع من في
رسول الله عليه السلام واحد وسمع من ذلك الواحد جماعة ومن ذلك الجماعة ايضا جماعة اخرى الى ان تنتهي المتكلمين واما
الخبر الواحد فهو كلام سمع من في رسول عليه السلام واحد ومن ذلك سمع واحد اخر ايضا الى ان تنتهي المتكلمين

من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر بهذا

شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت

به اى بخبر الرسول يضاهى اى يشابه العلم الثابت

بالصروف كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات

فى اليقين اى عدم احتمال النقيض والثبات

اى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو

علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت

والا كان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل

هذا انما يكون فى المتواتر فقط فيرجع الى القسم

الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان

سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او لم يدر لكن

ان امكن واما خبر الواحد فانما يفيد العلم لو

لو وضع شبهة فى كونه خبر الرسول عم فان

قيل فاذا كان الخبر متواترا او مسموعا من فى

رسول الله صلى الله عم كان العلم الحاصل به ضروريا

كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا

قلنا العلم الضرورى فى التواتر هو العلم بكونه خبر

الرسول لان هذا العلم هو الذى تواتر الاخبار به

وفى المسموع من فى رسول الله صلعم هو ادراك

الالفاظ وكونها كلام رسول الله والاستدلالى

هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قول عم

البينة للمدعى واليمين على من انكر علم بالتواتر انه

خبر الرسول عم وهو ضرورى ثم علم بالتواتر منه

انه يجب ان يكون البينة على المدعى هو الاستدلالى

فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في
النوع بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او
خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال
الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه
الى داره قلنا المراد به خبر يكون سبب العلم
لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن
القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل كما
خبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم
بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول
فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر
وقد يجاب عنه بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة
الدالة على كون الاجماع حجة قلنا فكذلك خبر

خبر الرسول وانما اجعل استدلالا واما العقل
وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات وقيل هو جوهر يدرك به
الغائبات بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة
فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف
السمنية والملاحدة في جميع النظريات وبعض
الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف
وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر
فلانا في كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم
على ان ما ذكرتم من استدلال منكر العقل فقد اثبت
ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد

بالف وقلنا اما ان لم تشيا فلا يكون فاسدا اولا

يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر

مفيد للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف

كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان

نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري

قد يقع فيه خلاف اما لغباوة او لقصور في

الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة

باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وتهايئه

من الاختبار والنظري قد يثبت بنظر خصوص

كما يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير

وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث

العالم بالضرورة وليس ذلك بخصوصية هذا

هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فلو

كل نظر صحيح مقرون بشرائط مفيد للعلم وفي

تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا

الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت

بالعقل بالبديهة اي بأول التوجه من غير احتياج

الى فكر فهو ضروري بان كل الشيء اعظم من جزئه

فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف

على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الشيء

كاليد مثلا قد يكون عظيما فهو لم يتصور معنى الجزء

والكل وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر في الدليل

سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما

اذا رأى نارا فعلم بها دخانا او فعلم هناك نارا

اذا رأى دخانا

وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال

فهو الكسبي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة

الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في

المقدمات في الاستدلاليات وكالاصغاء

وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات

فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل

بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس

كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار واما

الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر

بما لا يكون تحصيل مقدور للمخلوق وقد يقال

في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون

فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل

الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب

بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال

فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية

حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري

وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره

كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه

الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرته

الاسباب واسبابه ثلثة الحواس السليمة

والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والعلم الحاصل

من نظر العقل نوعان ضروري يحصل بأول النظر

غير متفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي

يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند

رؤية الدخان والالهام الملقى بالقاء معنى في القلب

بطريق الفيض ليس من هذا الباب الموقوف بصحة الشرع

عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في

الثلثة وكان الاولى ان يقول اسباب العلم بالشيء

الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة

واحد لما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات

او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا

ان تخصيص الصحة بالذكر ممنوع لا وجه له تم الظاهر انه

اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم

لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا

فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في

الخبر نحو قوله عليه السلام انهني ربي فحكى عن

ليس من ه

ليس ح

بعض الاشخاص كالمؤيد من عند الله تعالى

عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل

وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم

الذي يقبل الزوال فكأنه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا

فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة فالعالم اي ما سوى

الله تعالى من الموجودات مما يعلم انه صانع يقال عالم

الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم

الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست

غير الذات كما انها ليست شيئا بجميع اجزائه من

السموات وما فيها ومن الارض وما عليها محدث

اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما

فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم

السموات بمواد ما وصورها واشكالها وقدم

اي صورها الجسمية والنوعية الشخصية فانهم

يجوزون حدوث الشخصية دون الجسمية والنوعية

العالم بموادّه وصوره المكن بالنوع بمعنى انه لم تحل

وقطع عن ضنون تنوم اطلقوا القول بحدوث العالم الذى

هو ماسوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى

سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم

بقوله اذ هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان قام

بذاته فغير والا فعرض وكل واحد منهما حادث لما سيجئ

ولم يتعرض له لان الكلام فيه طويل لا يليق

بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون

الدلائل فالاعيان ما اى ممكن يكون له قيام بذاته

بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته

عند المتكلمين ان تحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز

شئ آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز المحل

الجوهر الذى هو موضوع اى محل الذى يقومه

وجود العرض فى الموضوع هو ان وجوده فى نفسه

هو وجوده فى الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه

بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه

امر ووجوده فى الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه ويعنى

الفلاسفة معنى قيام الشئ بذاته استغناؤه عن محل

يقومه ومعنى قيامه بشئ آخر اختصاصه به بحيث

يصير الاول لغيا والثانى منعوتا سواء كان متحيزا كما

فى سواد الجسم او لا كما فى صفات البارى

والمجردات وهواى ماله قيام بذاته من العالم اما

مركب من جوهرين فصاعدا وهو الجسم وعند

البعض لابد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة

اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض لابد من ثلاثة

اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس

نزاع القطبا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان الكل

احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي

وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين

ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد

عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر فلولا ان مجرد

التركيب كاف في الجسمية فما صار بمجرد زيادة الجزء

ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة

بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء

اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم

الذي يوصف لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني العنصر

العيب الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وتوهما ولا

وضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر

احترازا عن وروده المنع بان ما لا يتركب لا يحيز

عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لابد من ابطال

الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة التي ذكر

وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد بمعنى الجزء الذي

لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة

واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية

على سطح حقيقي لم تماسه الا في جزء غير منقسم اذ لو ماسته

في جزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية

والشهر باعند المشايخ وجهان الاول انه لو كان

كل عين منقسما الى نهاية لم يكن الخردلة اصغر من

الجبل لان كلا منها غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر

انما لكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي

والثاني في ان اجتماع اجزاء الجسم لذاته والا فلقبول

الافتراق فانه تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق

الجزء الذي لا يتجزى لان الذي تنازعنا فيه ان امكنه

افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم

يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه

انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت

الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول السريان حتى

يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل واما الثاني

والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم

متالف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقو

يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس

اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار

القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم

الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا يخلو عن ضعف وهذا

مال الامام الرازي في هذه المسئلة الى التوقف

فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات

الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة

مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم

ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول الملة

عليا دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام

عليا والعرض لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون

تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص الناعت

والممنوع على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون

المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض

وبحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام

التعريف احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان فانها

ليست بحادثة

قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة

ايضا والبواقي بالتركيب والالوان هي الاجناس

والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها

تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة

والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة

ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى والروائح

وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهر

ان ما عدا الالوان لا يعرض الا للاجسام واما القوى

تقول ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام

وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها

بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد

الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو

طريان العدم كما في اضداد ذلك فان القدم

ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظ

والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب ذ القصد

عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة

والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع

تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا

تخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى

فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان

وكل ما لا يخلو عن الحوادث م

اما عدم الخلو فلان الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون في
حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز فهو
فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك
الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان
في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في
مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا
بكون آخر اصلا كما في ان الحدوث فلا يكون متحركا كما
لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يفيد نافي ما نحن فيه من التسليم
المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت
فيها الاكوان وتجددت عليه الاعصار والازمان
واما حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير باقية
ولان مائية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال

حال يقتضي المسبوقية بالغير او الازلية بنا فيها و
ولان كل حركة ففي على التقضي وعدم الاستقرار
وكل سكون فهو جايز الزوال لان كل جسم
فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان
ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية
فلان ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الازل
لزم ثبوت الحادث في الازل وهو ممنوع وههنا
ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم
بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس
المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعى
حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو

الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود

المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني

ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ

منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث

اضداده كالاعراض القايمة بالسموات من الاضوا

والاشكال والامتدادات والجواب ان هذا غير

محل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث

الاعراض وحدوث الاعراض ضروري انها لا يقوم

الا بها الثالث ان الدال على عيان ما عن حالة مخصوصة

حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها

بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود

في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى

ومعنى ازلية الحركات الحادثة ان كل من حركة الا وقبلها

حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم

يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركات بقديم وانما

الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود

للحركة المطلقة الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق

من حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل

جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز

السطح الباطن من الحاوي المماس لسطح الظاهر من المحوي

والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم

الذي يشغله الجسم وينفذ ابعاده ولما ثبت ان

العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث

ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح

ان له محدثا والحدث للعالم هو الله تعالى اى الذات

الواجب الوجود الذى يكون وجوده من ذاته ولا

يحتاج الى شئ اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من

جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ مع ان العالم

اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من

هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات بأسرها لا بد ان يكون

واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم

يكن مبدأ لها وقد توهم ان هذا دليل على وجود الصانع

من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك

بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو

ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى

علة وهى لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة

لاستحالة كون الشئ علة لنفسه ولعلله بل خارجا

غنيا فيكون واجبا فينقطع السلسلة ومن هو

الادلة بيان التطبيق وهو ان نفرض المعلو

الاخير الى النهاية جملة ومحاقبة بواحد مثلا الى غير

النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل

الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية

والثانى بالثانى هلم جرا فان كان بازاء كل واحد

من الاول واحد من الثانية كان الناقص كالزائد هذا

وهو محال وان لم يكن فقد وجد فى الاولى مالا

يوجد بازائه شئ من الثانية فينقطع الثانية

ويتناهى ويلزم منه تناهى الاولى لانها لا تزيد على

الثانية الا بقدر متناه والزايد على المتناهى بقدر

وقد فرضنا هما غير متناهيين هف

متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق

انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو

وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد

النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان

احدهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين

لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته

فان الاول اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك

لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات

انها لا ينتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان

ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد

يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق

مفهوم الواجب الوجود الا على ذات واحدة

واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان

التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا

الله لفسدتا والتقدير فيه انه لو امكن الهان لامكن

بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه

لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة

بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين

وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم

عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان فيما

من شانه الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان

التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا بتفصيل

ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر

لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما

يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان يكون
الممانعة والمخالفة غير ممكن لاستلزامهما المحال او
ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد
حركة زيد وسكونه معا وعلم ان قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللايق بالخطابيات فان الآية
جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد
الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على
بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما
عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزم
لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل الانقضاض شاهد

شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام فيكون
ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد نفيها
عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما
تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد
مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا
عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع
على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل
ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل
مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي لسبب انتفاء
الاول فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء العالم في
الزمان الماضي لسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل
اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء

على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان

كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية

من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذكياء حد

الاستمالين بالآخر فيقطع فيلزم الخبط القديم

هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما

اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا

بالعدم لكان وجوده من غير ضرورة حتى وقع في

كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه

ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام

في ان الباري لجب الصدق فان بعضهم على ان

القديم اسم لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة

في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذات

الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف

للتوحيد والقول بامكان الصفات يأبى قولهم

الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالامام

جمال الدين الغزنوي ومن تبعه تصريح بان الواجب

الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على

ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن

واجبا لذاته لكان جايز العدم في نفسه فيحتاج في

وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالحدث

الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات

لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم

قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية

ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية

الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف

بان كل ممكن فهو حادث وان زعموا انها قديمة بازمان

لاقديم

بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وبدلالتها على الحدوث الذاتي

بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول باحاد بالبس

الفلاسفة من ابقسام كل من القدم والحدوث

الا الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد

لهذا

لذلك زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع

البصير الشائي المريد لان بداهة العقل جازمة

بان محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام

المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش

المسحنة لايكون بدون هذه الصفات على

ان اضداد نقايض يجب تنزيه الله تعالى عنها وانه

قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت

ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالوحدة

بخلاف وجود الصانع وكلامه وكذلك مما يتوقف

ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لايقوم بذاته بل

يفتقر الى محل يقوم فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه

والا لكان البقاء معنى فيحتاج الى بقاء فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو

قيام محال لان العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه

والعرض لايحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا

مبني على ان بقاء الشيء معنى زايد على وجوده وان

القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء

استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقة الوجود

من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا

وجد فلم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن

ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو اختصاص الذات

بالمنعوت كما قالوا وصاف الباري تعالى وان انتفاء

الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد امثال

ليس بعيد من ذلك في الاغراض نعم تسلمهم في قيام

العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطوء ما ليس بتام اذ ليس

هناك شيء هو حركة واخر هو سرعة البطوء بل هناك حركة

مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة

وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة

والبطوء نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية

لا تختلف بالاضافات والجسم لانه متحرك ومتحيز

وذلك مادة الحدوث والجوهر ما عندنا فلا

اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء الجسم والله

واما عند الفلاسفة فلا

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان

او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الحيثية

الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع واما

اذا اريد بها القيام بذاته والموجود لا في موضوع

فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود

الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز

وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر

عليه تعالى بالمعنى الذي يجب تنزيه الله عنه فان قيل

فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم

ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا يصح ذلك

بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان

واالله متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلا

والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم

للواجب وا ذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو ان

باطلاق ما يراد فهم من تلك اللغة او من لغة اخرى

وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اى ذى صورة

وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك مخصوص

الاجسام يحصل لها بواسطة الكيفيات والكميات واو غيرها

الحدود والنهايات ولا محدود اى ذى حد ونهاية

ولا معدود اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات

المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظ

ولا متبعض ولا متجزى اى ذى ابعاض واجزاء ولا مركب

منها لما هو كل ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب

فما اجزاليسمى باعتبار تالفه منها متركبا وباعتبار الخلاء

اى المتجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو اى من

اى جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات

بفصول متفرقة فيلزم التركيب ولا بالكيفية اى من

اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام

وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن فى مكان

عن لان التمكن عبارة عن وجود الشئ بعد آخر متوهم او متحقق

يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد

قايم بالجسم او صفة عند القائلين بوجود الخلاء والله

منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزام التجزى

فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان
متحيزا قلت التمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو
الفراغ المتوهم الذي يشغله شئ ممتد او غير ممتد
فاذكرنا دليلا على عدم التمكن في المكان واما الدليل
على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما ان يتحيز في الازل فيلزم
قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان
يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه
فيكون متحيزا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة
لا علو وسفل ولا غيرهما اما حدود واطراف
للامكنة الا فعل الامكنة باعتبار عروض الاضافة اليه
ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة
عن متجدد يقدر به متجدد وعند الفلاسفة عن

عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك وعلم
انه ما ذكره في التنزيهات بعضها يغني عن البعض
الا انه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك فقضا
حق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة
والمجسمة وتبايز فرق الضلال والطغيان بابلغ
وجه وآكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح
بما علم بطريق الالتزام ثم ان منع التنزيه عما ذكرت
انما تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث
والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المتاخرون
من ان معنى الوضع بحسب اللغة ما يتبع بقاؤه ومعنى
الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو
عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذاك وان

الواجب لو تركب فاما جزاؤه اما ان يتصف بصفات

الكمال فيلزم تعدد الواجب اولا فيلزم النقص والحدوث

وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات

والمقادير فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها دون

مستوية الاقدام فى افادة المدح والنقص وفى

عدم دلالة الحادثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل

تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم

والقدرة فانهما صفات كمال يدل الحادثات على

ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة على

ثبوتها ايضا لانها تمكنات صعيفة تتوهن عقايد

الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان

العالية تلك المطالب مبنية على امثال هذه الشبهة الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة فى الجهة

والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا

لابد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مماسا او

منفصلا عنه مباينا له فى الجهة والله تعالى ليس حالا

ومحلا للعالم فيكون مباينا للعالم فى جهة فيتحيز فيكون

جسما او جوهرا جسم مصورا متناهيا والجواب ان

ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس

والادلة القطعية قايمة على التنزيهات فيجب ان

يفوض علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب السلف

او يتاول تاويلات صحيحة على

ما اختاره المتاخرون دفعا لمطاعن الجاهلين

وجذبا بضبع القاصرين وسلوكا لسبيل الاحكم

ولا يشبه شيئ اى لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد

في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين

بحيث يسد احدهما مسد الآخر اى يصح كل منهما

لما يصح له الآخر فلان كثيرا من الموجودات لا يسد بعضه

في شئ من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة

وغير ذلك اجل واعلا مما هو في المخلوقات بحيث لا مناسبة

بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض

ومحدث وجايز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو

اثبتنا العلم صفة لله تعالى كان موجودا وصفة وقديمة

وواجب الوجود ودايما من الازل الى الابد فلا يماثل

علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان

المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف لو

لو اختلف في وصف واحد انتفت المماثلة وقال

الشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمنعون

من القول بان زيدا مثل العمر وفي اللغة اذا كان

يساويه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما

مخالفة بوجوه متكثرة وما يقوله الاشعري فانه

للمماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل

واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوتا لون

وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والطعم لا

مخالفة لان مراد الاشعري المساواة في جميع الوجوه

فيما به المماثلة كالكيل وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية

ايضا والا فالمشاركة في الشيئين في جميع الاوصاف

وما وانتهما من جميع الوجوه يدفع التقدد فكيف يتصور

التماثل لان التماثل يقتضي التعدد والتغاير ولا يخرج

عن علم وقدرة شيء لان الجهل بالبعض او العجز عن

البعض نقص وافتقار المخصص مع ان النصوص

القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء

عليم وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم

الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية

انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل

والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد كالصوم والصلوة ونحوهما

وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد

وله صفات ثابتة مما انه عالم قادر حي الى غير ذلك

ومعلوم ان كلا من ذلك ليس عالما ولا قادرا ولا حيا ولا موجودا ولكن

ليس شيء من ذلك يقتضي ثبوت ما اخذ الاشتقاق له اذ ليس لله

صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك كما يزعم المعتزلة

انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه

ظ بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص

بثبوت علم وقدرة وغيرهما ودل صدور الافعال

المتقنة على وجود علم وقدرة لا على مجرد تسميته عالما

وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من

جملة الكيفيات والملكات ما صرح بمثل ذلك من ان

الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا تستحيل

البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض

ولا يستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر

وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على

شيء يقتضي ثبوت ما اخذ الاشتقاق له فثبت ان له

الصفات بل الشراء فانه كما ان للعالم منا علما هو

عرض قايم به زايد عليه حادث فهل لصانع العالم علم

هو صفة ازلية قايمة به زايدة عليه وكذا جميع الصفات

فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته هو عينه

ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات

عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم

تكثير في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات

والجواب ان السبق من المستحيل تعدد الذوات

القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العالم مثلا قدرة

وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم وموجودا

للخلق وكون الواجب غير قايم بذاته الى غير ذلك

فالمثلات ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان كل

له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحادث

بذاته قايمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا

ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من ان متكلم بكلام يقوم

بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات

كونه صفة له غير قايمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان

في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات

قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى

وتعدد القدماء بل بتعدد الواجب لذاته علما وقد

الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح في كلام

المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله

وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء

فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو

ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست غير الذات

ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء

والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة

لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا اقانيم الثلثة التي هي الوجود

والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس

وزعموا انها قائمة بالعلم فانتقل عن ذات الله تعالى

الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت

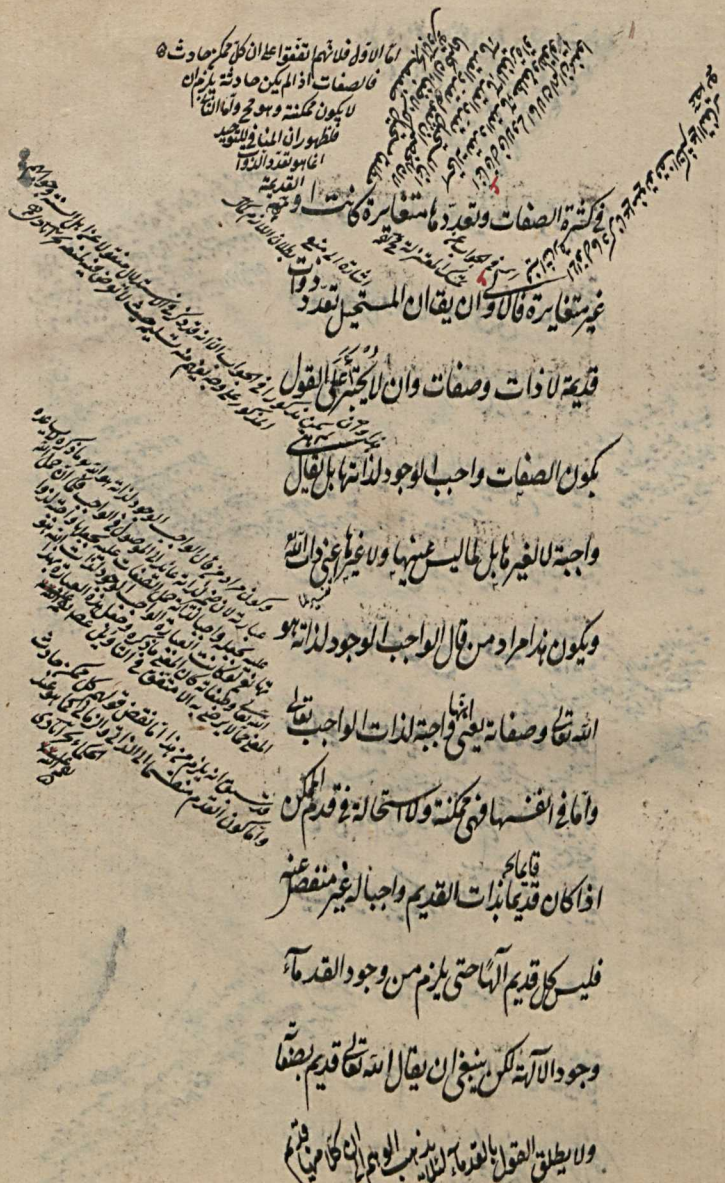
ذوات متغايرة وللقائل ان يمنع توقف التعدد

والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع

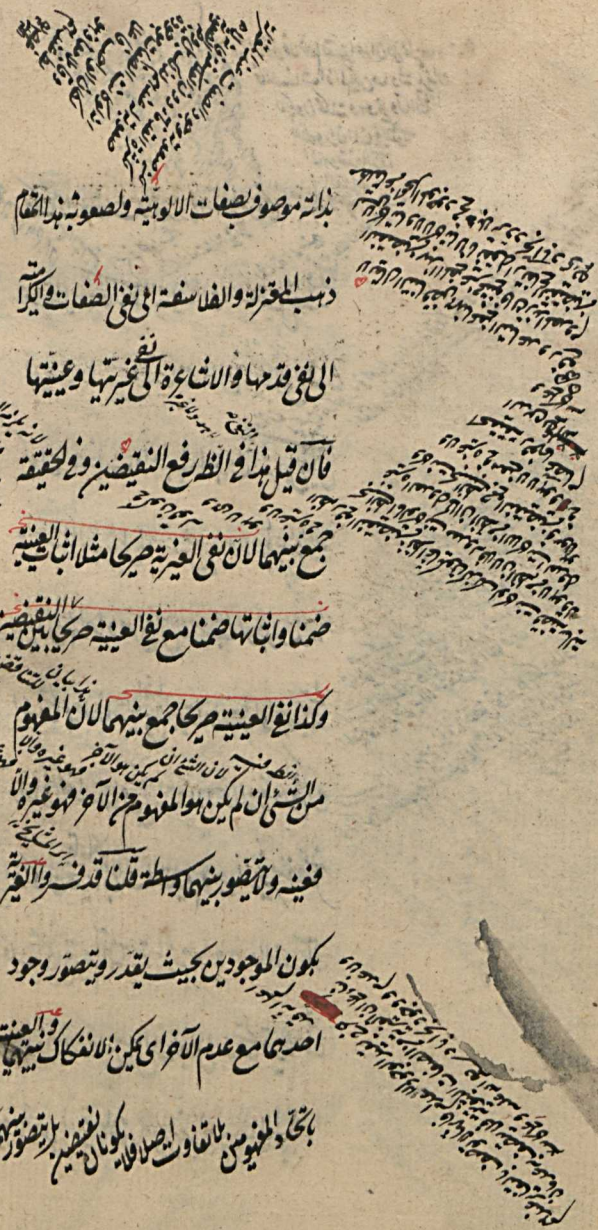
بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة

الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض ليس غير من

البعض ولا بمغاير الكل وانما لا تصور تغاير في الكلية



ان الاول فانهما اتفقوا على ان كل ممكن حادث فالصفات اذا لم تكن حادثة يلزم ان لا يكون ممكنة وهو محال وانما التفاوت ظهور ان الملزم في التوحيد انما هو تعدد الذوات غير متغايرة قال والحق ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجري على القول بكون الصفات واجب الوجود لذاتها بل يقال واجبة لا لغيرها بل لما ليس غيرها ولا غيرها في ذات الله ويكون مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى وانما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قديما بذات القديم واجبا لغيره غير منفصل فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منهم قديم



وهو ظ مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بالمغايرة

بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل

وكذا بين الذوات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء

بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر ظ

استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد

لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم

الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد تصور

موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف

الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون

الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة

اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل

ان وصف الاضافة معتبرة واما بين الانفكاك ظ

ظ لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات

بناء على انها لا تتصور عدمها لكونها ازلية مع

القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم

يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا

بهذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو

اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين

كل متضايفين كالاب والابن والاخوين

وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغيرين

من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك قال

قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا يوجب

المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر

المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط

الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب

المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف

قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان

انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل

العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل

العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء

الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد

وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة

واليد من زيد غيرهما مما لم يقل به احد من المتكلمين

سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك

جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان

العشرة اسم لمجموع الافراد متناول لكل واحد منها

مع اعتباره فلو كان الواحد غير ما صار غيره

لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا

لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلام

ولا يخفى ما فيه وهي اي صفات الازلية العلم

وهي صفة ازلية ينكشف المعلومات عند تعلقها

بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات

عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب

صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع

وهي صفة ازلية يتعلق بالمسموعات والبصر

وهي صفة يتعلق بالمبصرات فيدرك بها ادراكا

تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر

حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمها قدم

المسموعات والمبصرات كما لايلزم من العلم والقدرة
قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة
تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة و
والمشية وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب
تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استوائه نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم
تابعا للوقوع وفيما ذكرنا تنبيه على الرد على من زعم
ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله
وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله أنه يريد
بكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته تعالى
فعل غيره انه آمر به كيف وقد امر كل مكلف
بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع و

والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى التكوين
وسيجئ تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق الشيوع استعماله في
المخلوق والترزيق وهو تكوين مخصوص صرح بالاشارة
الى مثل التخليق والترزيق والتصوير والاحياء
والاماتة وغير ذلك مما استدل الله تعالى منها
الصفة حقيقة ازلية قايمة بالذات فهي التكوين لا
كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال
والكلام هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المستمل بالقرآن
المركب من الحروف وذلك حق ان كل من يومن
وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة
او الكتابة والاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان
عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يومر

لا يريده كمن امر عبده وقصد الى اظهار عصيانه وعدم

امتثاله لاوامره وليسمى هذا كلاما نفسيا عند الاشاعرة

الاخطل بقوله ان الكلام لفى الفواد وانما جعل

اللسان على الفواد دليلا وقال عمر رضى الله عنه انى

زورت فى نفسى مقالة وكثيرا ما يقول الصاحب

ان فى نفسى كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على

ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل

عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع بان

التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فيثبت ان لله تعالى

صفات ثمانية هى العلم والقدرة والحيوة والسمع

والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان فى

الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى

الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال

وهو اى الله تعالى متكلم بالكلام هو صفة له ضرورة امتناع

اثبات المشتق للشئ من غير قيام ما اخذ الاشتقاق

وفى هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام

هو قايم بغيره ليس صفة له ازليته ضرورة امتناع قيام

الحادث بذاته وليس من جنس الحروف والاصوات

ضرورة انها اعراض حادثة مشروطة بحدوث بعضها

بانقضاء البعض لان امتناع اتكلم بالحرف الثانى

بدون انقضاء الحرف الاول بديهى وفى هذا رد على

الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس

الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اى

الكلام صفة اى معنى قايم بالذات منافية للسكوت

الذي ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة

الآلات ما يجب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها

وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل

هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي

اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد

بالسكوت والآفة البطلان بان لا يريد نفسه

التكلم اولا يقدر على ذلك فلان الكلام لفظي ونفسي

فكذا ضده انما السكوت والخرس والله تعالى امر كلا

امرناه بخبر يفيد انه صفة واحدة يتكثر الامر والنهي

والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر

الصفات فان كلامها واحدة قديم والتكثر

والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات فلان ذلك لائق

اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها

فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها

قلنا ثم بل انما يصير احدى تلك الاقسام عند التعلقات

وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا

وذهب بعضهم الى انه في الازل جزء من جزء الكل اليه

فان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على

الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل

الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء هو الخبر

عن طلب الاجابة وردنا بهذا اختلاف هذه المعاني

بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد

فان قيل الامر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه وعبث

والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض

يجب تنزيه الله عنه قلنا ان لم يحصل كلام في الازل
امرا او نهيا وخبرا فلا اشكال وان حصلناه كذلك
فالامر في الازل لا يحتاج تحصيل المامور به في وقت ٢ لا يجاب على
وجود المامور وصيرورته ابلا لتحصيل فيكون وجود المامور
في علم الآمر كما اذا قدر الاصل اباله فامره بان يفعل
كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا تنصف
بشيء من الازمنة اذ لا ماض ولا مستقبل ولا حال بالنسبة
الى الله تعالى تنزيه عن الزمان كما ان علمه لا يتغير بتغير
الزمان وقد صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان
القرآن ايضا قديم يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما
يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بالكلام لانه قد ذكر

ذكر الشيخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان
المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه
الحنابلة جهلا او عنادا او اقام غير مخلوق مقام غير الحادث
تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جر الكلام على وفق
الحديث قال عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق
ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتقصيا على
محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان
القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا ترجم المسألة بمسألة
خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول القديم
الا اللفظ والحروف وهم يقولون بحدوث الكلام اللفظي ودليل ما ذهبنا

بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم

ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ

بذاته تعالى فتعين للنفسي القديم واما استدلالهم

بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوقين وسمات

الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل

وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانا

نقوم بحجته على الخابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم

واما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يكنهم انكار كونه

متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف

في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ

وان لم يقل على اختلاف بينهم وانت خبير بان الكلام

من قامت به لا من اوجده وصيرها دالة

له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم

متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي

المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في

المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالاذان وكل

ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى

الجواب بقوله وهو اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى

مكتوب في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف

الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اي بالفاظ مخيلة بعد

بالسنتنا بحروفه المسموعة الملفوظة مسموع باذاننا

بذلك ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف

ولا في القلوب والالسنة والاذان بل معنى قديم بذاته

الله تعالى يحفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بالنقوش

وصور واشكال موضوعة للحروف الدال عليه كما يقال

النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه

كون حقيقة ان رصوا وحرفا وتحقيقه ان للشئ وجودا

في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة

ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على في

الاذهان وهو على ما في الاعيان بحيث يوصف

القران بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القران غير

مخلوق فالمراد حقيقة الموجودة في الخارج وحيث يوصف

القران بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ

المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن

او المخيل كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة

كما في قولنا لم يحرم المحدث مس القرآن فلما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول

بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما

للنظم والمعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى

ولا يجردا للمعنى واما الكلام القديم الذي هو صفة الله

فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ

ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابي منصور

قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال

سمعت علما فان موسى عليه السلام سمع صوتا دالا على

كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك حصل

باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله حقيقة في اللفظ

القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال

ليس النظم المنزل المجزء المفصل الى السور والايات كلام الله

والاجماع على خلافه وأيضا المعجز المتحدى به هو كلام الله

حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف

المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة القديم قلت التحقيق

ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين القديم النفسي ومعنى اضافته

كونه صفة لله تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور

والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من

تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون عاجزا

والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ

من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل

معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى

القايم بالنفس وتسميته اللفظ به وضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته

على المعنى فلا زاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان

ان المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في

مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في

مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كالصفات

ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وإن قديم

لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المتميز

الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يكون التلفظ

بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل معنى ان

اللفظ القايم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه

كالقايم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض

على البعض والترتيب انما يحصل في التلفظ والقراءة

لعدم مساعدة الآلة وبهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة

حادثة والقايم بذات الله تعالى فانه يجب ان يكون كلام الله تعالى

سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل

كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قايما بالنفس غير مؤلف

من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود بعضها

بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن

لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف

مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان

كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مترتبة

واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو

المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتحنيس

والايجاد والاحداث والاختراع ويخرج به

ويفسر باخراج المعدوم ومن العدم الى الوجود

صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل

بحث الكون

على انه خالق للعالم مكون له وموجد له

اطلاق اسم المشتق على الشيء وعلى غيره ان يكون

ماخذ الاشتقاق وصفا له قايما به ازليته

لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث

بذاته كما مر والثاني انه وصف ذاته في

كلام الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في

الازل خالقا لزم الكذب او العدول

الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر

على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز

اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز

اطلاق كل ما يقتدر هو عليه من الاعراض فيلزم

الثالث انه لو كان حادثا فاما ان تكون

آخر فيلزم التسلسل وهو محال فيلزم منه استحالة تكون

العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني

الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل

الصانع الرابع انه لو حدث لحدث اما

في ذاته فتوقف صيرورة محلا للحوادث او في غيره

كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل

جسم قايم به فيلزم كون كل جسم خالقا ومكونا

لنفسه ولا خفاء في استحالته وفي هذه

الادلة على ان التكوين صفة حقيقية

كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين

على انه في الاضافات والاعتبارات

العقلية مثل كونه الصانع تو قبل كل

كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا

لنا ومحييا ومحييا وكونه كذلك في الحاصل في الازل هو

التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير

ذلك والدليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة

والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها

الى وجود المكون وعدمه على السوا لكن مع

انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما

استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا

يتصور بدون المكون كالضرب بدون

المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات

وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهواى التكوين

كونه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل

لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين

باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق

كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة

التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها المكون تعلقا

حادثة وبهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق

بذات الله او صفة من صفاته لزم تعطيل

الصانع واستغنائه الحوادث عن الموجد وهو

مح وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق

وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فلا يكون

التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به

وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين

قول بحدوثه اذ القديم لا يحادث بالزمان على ما نقول الفلاسفة ولكم

وانما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده بداية

اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق

وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز

ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دايما ازليا

كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات

كالهيولى مثلا ثم اذا اثبتنا ان صدور العالم عن

الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف

على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده

بتكوين الله قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان

التنصيص على كل من اجزاء العالم اشارة الى الرد

على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما

يقولون بقدمها مع عدم المسبوقية بالعدم لا مع عدم

والحاصل انا لا نتم انه لا يتصور التكوين بدون وجود
المكوّن وان وزانه معه كوزان الضرب مع
المضروب فان الضرب صفة اضافية لا تصوّر
بدون المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين
صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم
من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها
عما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بحقها
بدون مكابرة وانكار للضرورة فلا يذهب وهما
يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد
لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود
المفعول معه اذ لو تأخر المفعول لانعدم هو جلا
فضل الباري تعالى فانه ايجاد واجب الدوام بغير واسطة

وجود المفعول وهو غير المكوّن عندنا لان الفعل
يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب
والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكوّن
لزم ان يكون المكوّن مكوّنا مخلوقا بنفسه
ضرورة انه مكوّن بالتكوين الذي هو عينه فيكون
قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون
للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه
من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكوينه بنفسه وهذا
لا يوجب كونه تعالى خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح
القول بانه خالق العالم وصانعه هف وان
لا يكون الله تعالى مكوّنا لكل شيء ضرورة انه لا معنى
للمكوّن الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان

عين الكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح

القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر

خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من

قام به السواد والخلق وهما واحد محلها واحد

وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول

ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال هذه

المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول

ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى

تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلافهم

العقلا فان من قال ان التكوين عين المكون اراد

ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل

والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد فهو

وكذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة

الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول

في الخارج ولم يريدوا من مفهوم التكوين بعينه مفهوم المكون

ليلزم المحالات وبهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية

في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق

ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر معه تجمعا

اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية

اذا كانت تكونها بوجود ما لكنهما متغايران

في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون

الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الراي الا

باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري

يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة

فالتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود
المقدور لوقته وجوده اذ النسبة الى القدرة
يسمى ايجادا بالفعل واذ النسبة الى القادر يسمى الخلق
والتكوين وكذا ذلك فحقيقته كون الذات بحيث
تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق
بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات افعال
كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك
للعالم كادتناهي واما كون كل من ذلك صفة
حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ماوراء النهر وفي
تكثير القدماء جدا وان لم يكن متغايرة والاقرب با
ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى
التكوين فانه ان تعلق بالخلق يسمى احياء وبالمرزوق اماتة وبالصورة تصوير

يسمى تصويرا وبالمرزوق ترزيقا الى غير ذلك فالكل
تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات
والارادة صفة لله تعالى ازلية قايمة بذاته كر
ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله
يقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وبوقت
وقت دون وقت لما كان زعمت الفلاسفة
من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفة
وبعض المعتزلة من انه مريد بالارادة حادثة
لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في
ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة
باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع

بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع الحوادث

بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه

الاوفق الاصلح دليل على كون صانعه قادرا

مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا

بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول

عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف

التام بالبصر وهو معنى اثبات الشيء كما هو حاجتنا

البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين

فلا خفاء انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين

لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولن بالنسبة

اليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة

في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم باستحالتها وانتم

رؤيته تعالى لم يقم برهان على امتناعه مع ان الاصل

عدمه وهذا القدر ضروري ومن ادعى الامتناع

فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان

الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قطعنا

برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق

بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد

للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود

او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك

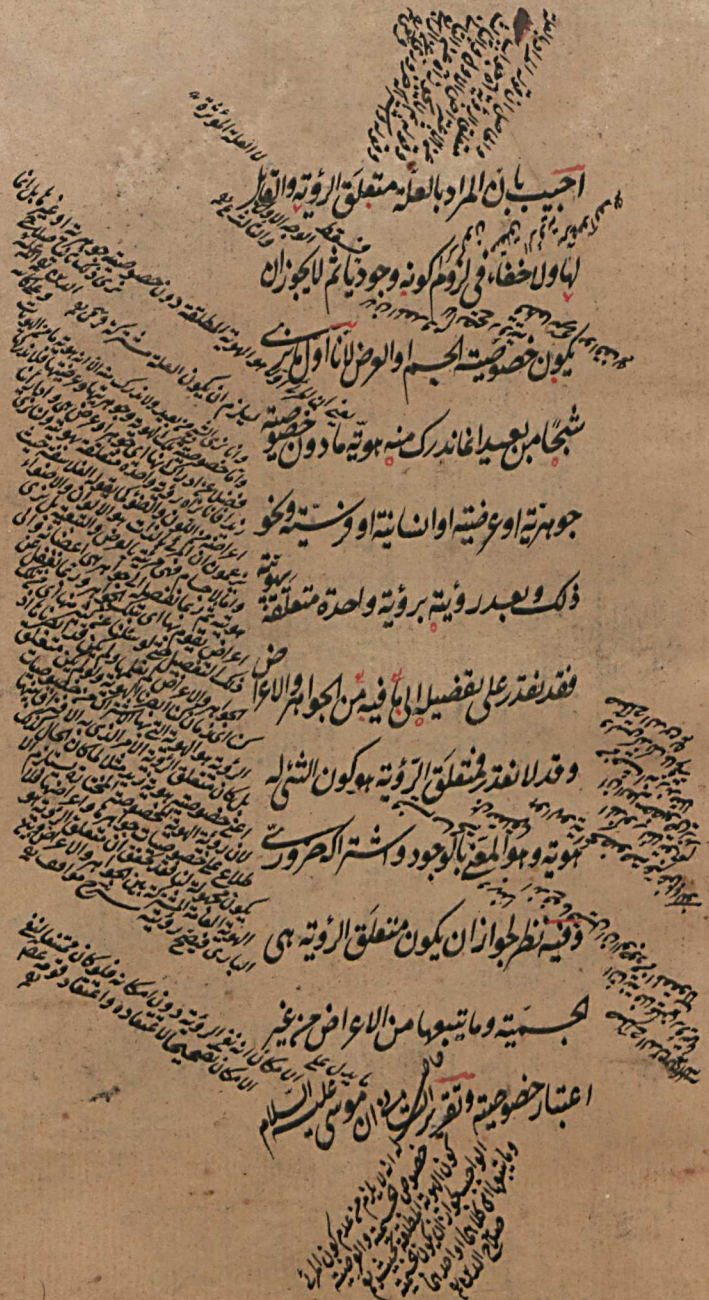
بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم

والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم

ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو

مشترك بين القديم وغيره فيصح ان يرى حيث يصح

يتحقق على الصحة وهي الوجود ويتوقف انتفاعها
على اثبات كون الشيء من خواص الممكن شرطا
او من خواص الواجب نفيا وكذا يصح ان يرى
سائر الموجودات من الاصوات والطعوم
والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على
ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق اجراء
العادة لانتفاء على امتناع الرؤية وحين اعترض
بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة ولو سلم
والواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة
بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة
ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم
اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب


اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل
لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان
يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى
شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية
جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو
ذلك وبعد رؤية برؤية واحدة متعلقة بهوية
فقد نقدر على تفصيل ما فيه من الجواهر والاعراض
وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له
هوية وهو المعنى بالوجود واشتراك الحروف
وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي
الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير
اعتبار خصوصية وتقرير الكرامي ان موسى عليه السلام

چو رسی بطور ہمت ارنی مکوی بگذر کہ نیرزد این تمنا بجواب لن ترانی

الرؤیۃ

قد سأل بقولہ رب ارنی انظر الیک فلو لم یکن

ممکنا لکان طلبہا جہلا بما یجوز فی ذات اللہ تعالی

ومالا یجوز اوسفہا وعبثا وطلب الحق والانبیآء

منزہون عن ذلک وان اللہ تعالی قد علق الرؤیۃ

باستقرار الجبل وہو امر ممکن فی نفسہ والمعلق

ممکن لان معناہ الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت

المعلق بہ والحق لا یثبت علی شیء الا التقادیر

الممکنۃ وقد اعترض بوجوہ اقواہا ان سوال

موسی علیہ السلام کان لاجل قومہ حیث قالوا لن

نؤمن لک حتی نری اللہ جہرۃ فسالوا لیعلموا

امتناعہا کما علیہ ہو وبانا لانم ان المعلق علیہ

ممکن بل ہو استقرار الجبل حال تحرکہ وہو محال

واجیب بان کلا من ذلک خلاف الظاہر والاصل

فی ارتکابہ علی ان القوم ان کانوا مؤمنین کفاہم

قول موسی علیہ السلام ان الرؤیۃ ممتنعۃ وان کانوا کفارا

لم یصدقوہ فی حکم اللہ تعالی بالامتناع وایا ما کان

یکون السوال عبثا والاستقرار حال التحرک ایضا ممکن

بان یقع السکون بدل الحرکۃ وانما یلزم اجتماع الحرکۃ

والسکون واجبۃ بالنقل ورد الدلیل السمعی

بالحجاب رؤیۃ المؤمنین للہ تعالی فی الدار الآخرۃ اما

الکتاب فقولہ تعالی وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ

واما السنۃ قولہ علیہ السلام انکم سترون ربکم کما ترون

القمر لیلۃ البدر وہو مشہور رواہ احد وعشرون

من اکابر الصحابۃ رضی اللہ عنہم واما الاجماع فہو ان

الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان

الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت

مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم

واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة

بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي

وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية

القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة

بالمرئي فكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا

الاشتراط واشار اليه بقوله فيرى لا في مكان ولا

في جهة من مقابلة واتصال شعاع وثبوت المسافة

بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على

شاهد فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله اياه

وسائر الشروط موجودة ه

ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان

قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان

يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ولما

وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله

فلا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى

لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار

للاستغراق افادة عموم السلب لا سلب العموم

وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه

الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم

الاوقات والاحوال وقد يستدل بالاية على جواز

الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح فان

يمكن رؤيته مع التمنع والتقذر بحجاب الكبرياء

وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة

بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز

الرؤية بل تحققها اظهر لان المنفي انما هو كونه مرئيا

لا يدرك بالابصار لتعاليه من التناهي والاقتصاف

بالحدود والجوانب ومنها ان الايات الواردة

في سوال الرؤية مقرونة بالاستكبار والاستعظام

والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها

للامتناع او الملفهم موسى عليه السلام عن

ذلك كما فعل حين سئلوا ان يجعل لهم الهة

فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان

الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله

عنهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج ام لا

بخشش فضل الله

في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام

فقد حكيت عن كثير من السلف ولا حقارة انها

نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله

تعالى خالق لافعال العباد كلها من الكفر والايمان

والطاعة والعصيان لما مر زعمت المعتزلة

ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل

منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون

بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحينئذ راى

الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو الخروج من

العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق

احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا

لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد

لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كذلك

الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات التي

هي كخلق الله تعالى الآن مشايخ ماوراء النهر قد

في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوسي

اسعد منهم حيث لم يثبتوا الشريك واحدا والمعتزلة

اثبتوا شركاء لا تحصى وهذا سهو واحتجت المعتزلة

بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة

المرتعش فان الاولى باختيار دون الثانية

وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة

التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وهو

ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين

بنفي الكسب والاختيار اصلا اما نحن فنثبت لهم الاختيار

وقد

وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد كان

هو القاعد والقاعد والآكل والشارب والزاني

والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المضاف

بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرى ان

الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات

في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك

بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وان الخلق

من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق

ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته

ومشيته وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى

واحد وحكم لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى

خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة

عن ما خلقه

عن الفعل مع زيادة احكام لايق لو كان الكفر

بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء

واجب والازم بطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا

نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء

دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده

الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما

يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من

ثواب وعقاب والمقضي تعلق ارادة الله تعالى وقدرته

لما مر من ان الكل بخلق الله وهو يستدعي القدرة

والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل

فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في

فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلت ارادة الله تعالى

ارادة منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه

علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم التكليف

الخ والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشر والقبيح

حتى انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته

لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة الله تعالى

القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل

القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون

اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة تعالى

وهو شنيع جدا حكى عن عمرو بن عبيد انه قال

ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في البيت

فقلت له لم لا تسلم فقال ان الله تعالى لم يرد اسلامي

فاذا اراد اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى اراد اسلامك

لكن الشياطين لا تتركونك فقال المجوسي فانا اكون

مع الشريك لا على سبيل الحكم ان القاضي عبد الجبار المعتزلي

دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو

اسحق الاسفرائني فلما راى الاستاذ قال سبحان من

تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان

من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا

ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة

فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد وقس

نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا وقد يؤمر به وقد يكون

مرادا وينهى عنه كالكفر والمعاصي يحيط بها علم الله تعالى

اولا انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون الا ترى ان السيد

اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده له امره

بامره بالشيء ولا يريد منه وقد ينهاه عن الجائين

على المطر بالايات وباب التاويل مفتوح على الفسيح

وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كان

طاعة ويعاقبون عليها ان كان معصية لا كما زعمت

الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات

الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار

وبذا بطل لنا الفرق بالضرورة بين حركة البطش

وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون

الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه

ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا فعاله ولا

اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار

اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب

بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص

القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون

وقوله ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الا ترى

فان قيل بعد تعيم علم الله تعالى وارادته لجبر لازم قطعا

لانهما انما ان تعلقا بوجود الفعل فيجب وجوده او بعدمه

فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا انه

يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختيار فلا اشكال

فان قيل فيكون الاختيار واجبا او ممتنعا وهذا

ينافي الاختيار قلنا لم فان الوجوب بالاختيار

محقق للاختيار لا منافٍ له وايضا منقوض فان فعال

الباري فان قيل لا معنى لكون فاعلا باختيار الا كو

موجد الافعاله والارادة وقد تسبق ان الله مستقل

بالقصد

مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان

المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين

قلنا الكلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه ثابت

بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة

العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون

البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التقصي عن هذا

المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب

وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور

الواحد داخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين

فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد

بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم

نقدر على ازيد من ذلك فتلخيص العبارة المفضحة

عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده تع

بالعبد فيه من القدرة والاختيار والهم في الفرق بينهما

عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدو

وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب كذلك يصح

انقياد القادر به والخلق يصح به وان قيل فقد انتهم ما نسبتم

الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يكون الخالق

على شيء ويقوى كل منهما بما هو مقدور الآخر كشركة آلة القوية

والحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لفعله والصانع خالقا

لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف الى احدهما

بجهتين مختلفتين كالارض يكون ملكا لله تعالى بجهة الخلق وللعباد

بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد هو منسوب الى الله تعالى بجهة الخلق

والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا منهيا عنه

موجبا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه قلنا

لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وهو

حميدة وان لم نطلع عليها جزما ونعلم بان ما يستقبح من الافعال

قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخسيسة

القاذورة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد

يفعل القبيح فخلق كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه

قبيحا كسبها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب

والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق

المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن الخير

بما لا يكون متعلقا بالذم والعقاب ليشمل المباح

برضاء الله تعالى اي اراده من غير اعتراض والقبيح منها

هو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل

ليس برضاه طاعة عليه من الاعراض قال الله تعالى ان الله

لا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشيئة والتقدير

تتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن

دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة

وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشار الى ما

ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلق الله تعالى

في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل

والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة وما يحصل

يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة

الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى

قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل

الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب

ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون

السمع وان كان لا استطاعة عرضا وجب ان يكون

مقارنة للفعل بالزمان لاسابقا عليه والا لزم

وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر

امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء

الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد امثال عقب

الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بلا قدرة قلنا

انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي

يكون بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا

جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان

القدرة التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان

ادعيتم انه لابد لها من امثال سابقة حتى لا يكون الفعل

باقول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما

يقال لو وضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل

اما بتجدد الامثال واما باستحقاقه بقاء الاعراض

فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى

فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة

وان قالوا بامتناعه لزم الحكم والترجيح بلا مرجح اذ

القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة

ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية

واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا فعينوا نظرا لان القائلين

بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع

المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون

بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث

بها فيها

بالقدرة

حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقترنة

بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمنع الفعل في الحالة

الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في

الثانية لتمام الشرايط مع ان القدرة التي هي صفة

القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب

بعضهم الى انه اراد بالاستطاعة القدرة المستجمعة

بجميع شرايط التاثير فالحق انها مع الفعل والاقبله

واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة

البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زايد عليه وانه

يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامها معا محل

ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل

بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر

مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد

دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة لزم

تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع

بهذا الاسم يعني لفظة الاستطاعة على سلامة الاسباب

والآلات والجوارح كما في قوله تعالى وللّٰه على الناس

حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة

صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة

له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة الاسباب

والآلات له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف

بذلك حيث يقال هو ذو سلامة اسباب الا انه

لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة

وصحة التكليف بعد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الآلات

الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول

فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا

استحالة تكليف العاجز فان اريد بالمعنى الثاني فلا

لزوم جواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات

وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يحكم

بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رض

الله عنه حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها

القدرة التي يصرف الى الايمان ولا اختلاف الا في

التعلق ولا يوجب الاختلاف في نفس القدرة

فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف

قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان

فاستحق الذم والعقاب والمختار ان في هذا الجواب تسليما

لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان مثلا

لكنه يكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد القدرة

وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما

لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة

المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة

المتعلقة بالترك وانما تختلف القدرة فقد تكون متعلقة

متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا تصور فيه نزاع بل

هو لغو من الكلام فليتامل ولا يكلف بما ليس في وسعه

سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم

واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه

كايمان الكافر وطاعة العاصي فالنزاع في وقوع التكليف به

لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف

بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله

نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى ائتوني باسما

هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية عن ربنا

ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف

بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع

في الجواز الممنوعة المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه

الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله

تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتعقب

انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال محذور

لان امتناع اللازم لا يوجب امتناع الملزوم كما يقتضيه

اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله وهو محال

وهذه نكتة في بيان استحالة وقوع كل ما تعلق به علم الله وارادته

واختياره لعدم وقوعه وحينها اقول لم ان كل ما يكون
ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك
لو لم يفرض له الامتناع بالغير الا يرى ان الله يوصف
العلم بقدرته واختياره فعدم ممكن في نفسه مع انه
يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو
محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
بالنظر الى ذاته وانما بالنظر الى امر زايد على نفسه فلا نسلم
انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب
عقيب ضرب الانسان والانكسار في الزجاج عقيب
كسر الانسان قيد بذلك ليصح محلا للخلاف في انه هل للعبد
صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل كذلك
مخلوق الله تعالى لما مر ان لا خالق هو الله تعالى وحده

وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة
والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا
ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر
فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان
يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة
المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر
وليس بمخلوق لله تعالى وعندنا الكل مخلوق لله تعالى ولا صنع
للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان
ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا لا في التخليق
فلا استحالة من العبد واما الاكتساب فلا استحالة فيه
مالك قادر بمجال القدرة ولهذا لا يتمكن العبد حصولها
بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت بأجله

الوقت المقدر لموته لكما زعم بعض المعتزلة أن الله

قد قطع عليه الاجل لان الله تعالى قد حكم بآجال العباد

على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون

ساعة ولا يتقدمون واحتجوا المعتزلة بالاحاديث

الواردة في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو

كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا

دية ولا قصاصا اذ ليس موت مقتول بخلقه ولا بكسبه

والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل

هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها

ويكون عمره سبعين فنسبت هذه الزيادة الى تلك

الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك

الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على

على القاتل تعبدا لارتكابه المنهي عنه وكسبه الفعل الذي

يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة فان

القتل فعل القاتل وان لم يكن خلقا والموت قايم

بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا

اكتسابا ومبنى هذا على ان الموت وجود بدليل قوله

خلق الموت والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى

خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي

من ان المقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل

لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت المعتزلة

ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته بتحلل

رطوبته وانتفاء حرارته الغريزيتين واجلا اخترامية

بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لان الرزق

الى القران وقد يسند الى الشيطان مجازا كما
يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية
عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عنه
الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان
طريق الصواب وهو باطل لقوله عليه السلام انك لا تهدي من
احببت ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي مع انه بين
الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية
عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا
الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول
والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس
بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر والفقير المعدم
في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد وا

واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات
لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عم
فوق امتنانه على الجهل لعنة الله عليه اذ فعل كل منهما
غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة
والتوفيق وكشف الضر آتاه والخصب والرخاء مع
لان عالم الفعل في حق كل واحد فهو مفسدة له بحسب
على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى
مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولهذا ان
مفاسد هذا الاصل عن وجوب الاصلح بل اكثر اصول
المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك
لقصور فكرهم في المعارف الالهية وسوء قياس
الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم

في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان

منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة

كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم

ليست شروط ما نحن فيه وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق

تارك الذم والعقاب وهو ظاهر ولا نزاع صدور عنه

بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه

او جهل او عبث او بخل ونحو ذلك لانه نقص فلا قاعدة

الاختيار ومثل الى الفلسفة الظاهرة العوار

وعذاب القبر للكافرين وللبعض عصاة المؤمنين

حتم البعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب

ونعيم اهل الطاعة في القبر عاجلا الله تعالى ويريد

وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب

عذاب القبر دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة

اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتقدير

بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان جليلان

القبر فيسأل ان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه

قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا

الانبياء عليهم السلام عند البعض بتكلم من يليق

الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها

الصادق على ما نطق به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون

عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا

آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا

نارا قال النبي صلى الله عليه وسلم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب

القبر منه قال صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت

نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك

ومن نبيك فيقول ربي الله ودينی الاسلام ونبی محمد ﷺ

وقال عم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان

يقال لاحدهما منكر والآخر نكير الخ وقال عم القبر روضة

من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وباجماله الا

احاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير منها احوال الآخرة

متواترة المعنى وان لم يبلغ احاد بها حد التواتر وانكر

عذاب القبر بعض المعتزلة والرافضة لان الميت

جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب

انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعا

من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب ولذة النعيم وهذا

لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك

يتحرك ويضطرب اويرى اثر العذاب عليه حتى ان الطير

في الماء والماكول في بطون الحيوانات والمصلوب في

الهواء وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجايب ملكه

وملكوته وغرايب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال

ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر

متوسطة بين امر الدنيا والاخرة اوردناها بالذكر ثم

اشتغل ببيان حقيقة الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور

الاخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق

ونطق بها الكتاب والسنة فكلها ثابتة وصرح بتحقيق

كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء باثباته فقال

والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور

بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح حق لقوله تعالى

ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي

انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة

الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على

امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم

عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تع

يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء

سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط

ما قالوا انه لو اكل الانسان انسانا بحيث صار جزء

منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او في

احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك

لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول

العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلية فالاكل لا اذى

اصلية قال قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني

ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل

الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن بينهما

قال من قال انما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ

قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من

الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك

تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة

اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قايمة على

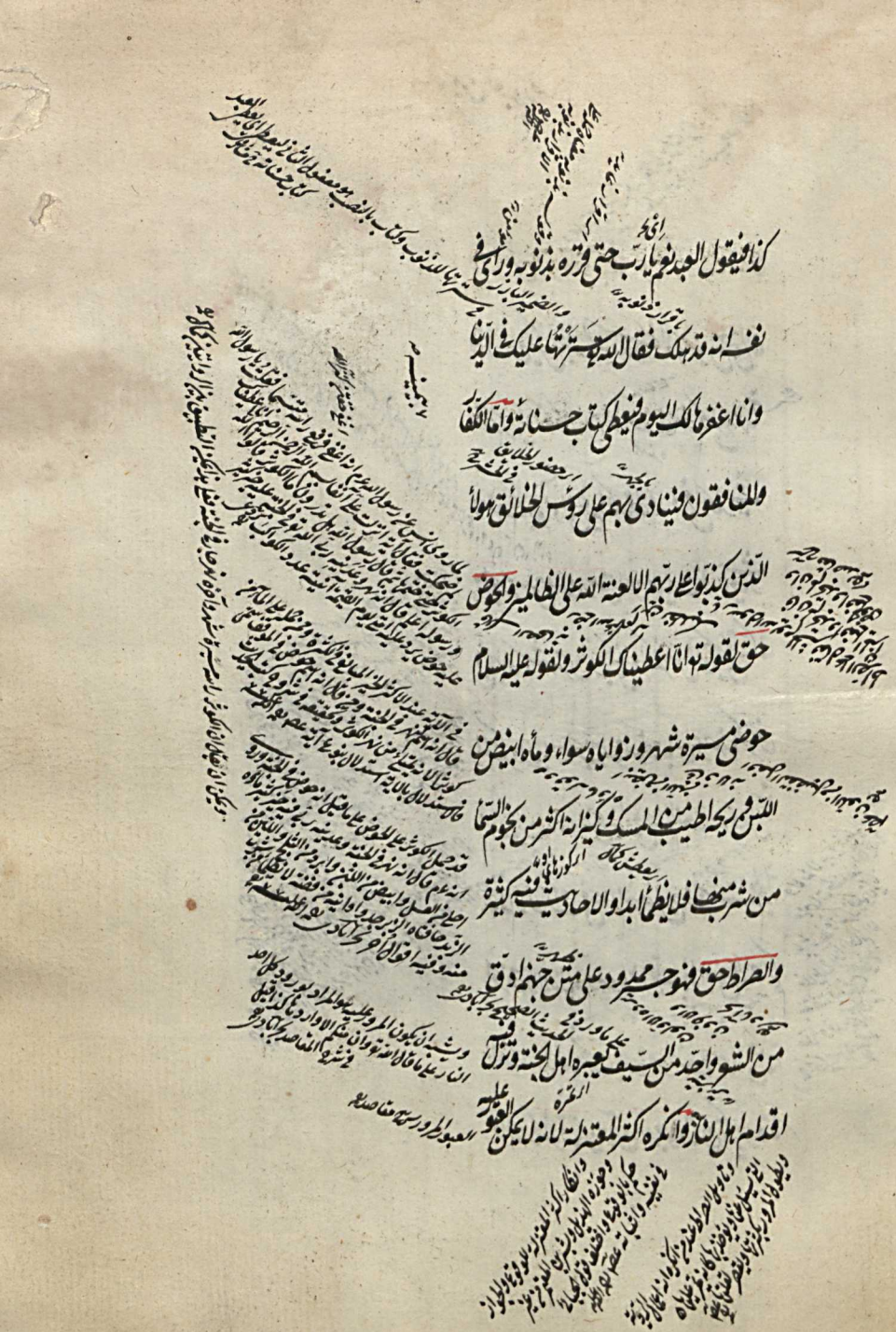
حقيقته سواء سمي تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى

والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما يوزن به

مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته

وانكر المعتزلة لان الاعمال اعراض وهي لا تبقى حتى اعادتها

Scanned by CamScanner



وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى

قادر ان يمكن عليه وليسهله على المؤمنين حتى ان

منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الناتة

ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث

والجنة حق والنار حق لان الايات والاحاديث

في بيانهما اشهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى تمسك

المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض

السموات والارض وهذا في عالم العناصر محال وفي

عالم الافلاك او في عالم اخر خارج عنه مستلزم لجواز

الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم

الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه وهما اي الجنة

والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكريرا وتا

وتاكيدا وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم

الجزاء لان قصة ادم وحواء عليهما السلام انما كانت قبل

الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين وعدت

للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان

عورض بمثل قوله تلك الدار الاخرة نجعلها للذين

لا يريدون علوا في الارض قلنا يحتمل الحال والاستمرار

ولو سلم فقصة ادم تبقى سالمة عن المعارض وقالوا

لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله

اكلها دايم لكن اللازم باطل لقوله كل شئ هالك الا

وجهه وكذا الملزوم قلنا لا حفاء في انه لا يمكن دوام

اكل الجنة بعينه وانما المراد الدوام بانه اذا فني منه

شئ جئ ببدله بعد وهذا لا ينافي الهلاك لحظة

على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن حد
الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن
فهو مالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى
الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان ولا يفنيان
ولا يفنى اهلهما اي دايمتان لا يطرء عليهما عدم مستمر
لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا وما
ما قيل من انهما يهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه فلا يناني البقاء بهذا المعنى
على انك عرفت انه لا دلالة في الاية على الفناء وذهب
الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل
مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا
عن حجة والكبيرة قد اختلف الروايات فيها روى

روى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل
الربوا وزاد على السرقة وشرب الخمر وقيل كل
ما كان مفسدة مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكثر
منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل
كل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان
اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة
الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا
ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن
من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة

الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة

ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين

بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا شك

اى العبد المؤمن فى الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى

ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة

بين الايمان والكفر فلنا وجوه الاول ما يجئ من ان

حقيقة الايمان هو التصديق القلبى فلا يخرج المؤمن عن

الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة

شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن

خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافى

نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا

لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع فى ان من العاصى ما جعله

ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك

بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف فى

القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك انه

كفر وبهذا يحمل ما يقال من ان الايمان اذا كان عبارة

عن التصديق والاقرار يشبغى ان لا يصير المقر المصدق

كافرا بشئ من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب

او الشك الناشئ فى الايات والاية حالت ان الطعة باطلاق

المؤمن على العاصى كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب

عليكم القصاص فى القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا

توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان

من المؤمنين اقتتلوا وهى كثيرة ان ثبت الاجماع على

من عصر الى يومنا هذا بالصلوة على من مات

من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع

العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز

لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة

بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في

انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو

قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري

فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا

هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب

ان هذا احداث للقول الثالث مما اجمع عليه السلف

من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا والثاني انه ليس مؤمن

بقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن

مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو

وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة

له ولانهم لو كانوا كفارا لما توارثت من ائمة كانوا لا يقتلونه ولا

يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنون في مقابر المسلمين

والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر

فان الكفر هو اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل

التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل

الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق

مؤمن حتى قال عليه السلام لابي ذر لما بالغ

في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف

ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة على ان

الفاسق كافر كقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك

هم الكافرون ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون

وقوله تعالى "بعد ايمانهم"

وقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد

كفر وان العذاب مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب

على من كذب وتولى وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى

الذى كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزى اليوم

والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب ان المتوعد

الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبير

بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والجواب الجوازى

ثم انعقد على الاجماع فلا اعتداد بهم والله لا يغفر

ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا

انه هل يجوز عقلا ام لا فقد ذهب بعضهم الى انه يجوز

عقلا وان علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع

عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن والكافر

وانكفر نهاية في الجناية فيحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا

فلا يحتمل العفو ورفع العقوبة وايضا الكافر يعتقد حقا

ولا يطلب له مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد

الابد فوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر

مع التوبة وبدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة

الاية الدالة على ثبوته والايات والاحاديث في هذا المعنى

كثيرة والمعتزلة يخصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة

بالتوبة ويتمسكون بوجهين الاول الايات والاحاديث

الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير تسليمها

انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص

في العفو فتخصص المذنب المغفور من عمومات الوعيد ولم

بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله ويحققون

على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله ما يبدل

القول لدي والذي ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه

كان ذلك تقريرا على الذنب واغراء للغير عليه وهذا في

حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب

ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواقعة

في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع

بالنسبة الى كل احد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على

الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لاندراجها

تحت قوله تو ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله

لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والا حصاء انما يكون

للسوال والمجازاة الى غير ذلك من الايات والاحاديث وذهب

وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر

تقديسه لا جمعنا انه يمتنع عقلا بل بجميعنا انه لا يجوز ان يقع

لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا

كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة

المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواعه

الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم اولى لافراده القائمة

بافراد المخاطبين على ما تمهد من ان في قاعدة ان مقابلة

الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولك ركب

القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا

مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المواخذة

على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة

ويتعلق به قوله اذا لم يكن عن استحلال والا فاستحلال الكفر

لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يؤول النصوص

على تخليد العصاة في النار وعلى سلب اسم الايمان عنهم

والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر

بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وبدعتهم

على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة

فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز ذلك لم يجز هذا ايضا

وقوله

قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله

فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام

يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي

نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق

يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يؤتى

بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم

الحكم بالكل يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انا نقول

يقوم حجة عام يقول بعموم المخالفة وقوله عليه السلام

شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث

في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتجت المعتزلة

بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا

ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من

حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على

العموم من الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها

بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة

ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع

قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن

الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب

وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب من تلك الصغيرة

المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى

للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة للمعتزلة

بعض طلب العفو عن الجناية وابل الكبائر من المؤمنين

لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة

لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولقوله

بمان عمل خيرا لا يمكن ان يرى جزاء قبل دخول النار

ثم يدخل ان رلانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من

النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات

جنات وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات

كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص

الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع سابق من

من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن

الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد فعل

جزاء الكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي غير

الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهب

المعتزلة الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه

اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم

وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار

على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا

صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق

العذاب وهو مضرة خالصة دائمة فيمتنع انقطاعه

الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع

قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو

الا يستجاب وانما الثواب فضل منه والعذاب عدل فان

شاء عفاه وان شاء عذبه مرة ثم يدخل الجنة الثاني

النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا

متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله

ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى

بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب

النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه

مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود

وكذا من احاطت به الخطيئة وشملته من كل جانب

ولو سلم والخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم

سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم

الخلود فكفر والايمان في اللغة التصديق اي اذ

كان فخواص الذين امنوا وعملوا الصالحات

لهم جنات الفردوس نزلا الكهف

بحث الايمان

اذ عان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال

من الامن من كان حقيقة آمن به امنه التكذيب والمخالفة

يتعدى باللام في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا

اي مصدق وبالباء كقوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله

الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع

في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير

اذ عان وقبول بل هو اذ عان وقبول لذلك بحيث

يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الكواشي وبالجملة

المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو

معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال في

اوايل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق

بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل بهذا المعنى لبعض الكفار

الصحيح بان التصديق بالمعنى

المذكور ليس من افعال القلوب

كما مر ومن صرح بانه من

افعال القلوب

كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهتهن عليه شيئا

امارات التكذيب والانكار كما فرضنا ان احدا صدق

بجميع ما جاء به النبي عليه وسلم واقر به وعمل ومع ذلك شد

الزنار بالاختيار وسجد للصنم بالاختيار لخبثه كان قوله ان

النبي عليه جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق

هذا المقام على ما ذكرت ليسهل لك الطريق الى حل كثير

من الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان واذا

عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في

الشرع هو التصديق بما جاء به النبي عليه من عند الله

اي تصديق النبي عليه بالقلب في جميع ما علم بالضرورة

مجيئه من عند الله تعالى اجمالا وان كان في الخروج عن

عهدة الايمان ولا يخطر ببالك عن الايمان التفصيلي فافهم

فالمشترك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون

مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاختلاله بالتوحيد والنبوة

الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون

والاقرار به باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل

السقوط اصلا والاقرار يحتمله كما في حالة الاكراه فان

قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة

قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن

حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذاهل

يطرء عليه ما ينافيه في حكم الباقي حتى كان المؤمن

اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرء عليه ما هو

علامة التكذيب هذا الذي ذكره من ان الايمان

هو التصديق والاقرار مذهب العلماء وهو اختيار الامام الاشعري

بعض م

وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه التصديق
بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا
لما ان التصديق القلبي امر باطن لا بد له من علامة تبين
صدق قلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى
وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه
ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهو خلاف
شيخ ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه
مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في
قلوبكم وقال عليه السلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقال
لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
فان قلت تفسير الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا

لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عليه السلام
واصحابه كانوا يقتفون من المؤمن بكلمة الشهادة
ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت
لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو
فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضع لمعنى
غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والنحو
بان الملتفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عليه السلام ومؤمن به
فلهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله
ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا
نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان

ظاهر او انما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله

والنبي عم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم

بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه

لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد

على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان

ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة

الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية

ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء

ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان

وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال

اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والايمان لا

يزيد ولا ينقص وفيها مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة

في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو

التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف

الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا

الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة

وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا

جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال كما في قوله ومن يعمل

من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان المشروط

لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد

ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله

وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع

بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه

انما تقوم حجة على من جعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان

بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة

لا على رأى من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث

لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي

وقد سبق ممكنات المعتزلة باجوبتها فيما سبق

المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا يزيد ولا ينقص للمقر

من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان

وهذا لا تصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل

حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعة او ارتكب المعاصي

فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا واما الآيات

الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة

انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا

يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد

يزيد بزيادة الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم

وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في

غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا

وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد من

الاجمالي

الكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا يحيط عن درجته فانما هو

في اتصاف اصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام

على الايمان زيادة الازمان لانه عرض لا يبقى الا بتجدد

الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد العدم الشيء

لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل

المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه

يزيد بالاعمال وينقص بكل معاصي ومن ذهب الى ان الاعمال من

الايمان فمقبوله الزيادة والنقصان لظاهر والدليل قبل

ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان

وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل

الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة وضعفا بل قطع

بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال

ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي ثم بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض

القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة وطبق

علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون

نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع

بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف

الحق يقينا واما ينكره عنادا او استكبارا قال الله تعالى

وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان

الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها

بها واعتقادها ليصح كون الثاني من ايمانا دون الاول

والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة

عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي

يثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل من

العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب

كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه حجر او

وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب

باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في

القلب من غير اختيارك لم يكن تصديقا وان كان

معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو

من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية

لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا في انها

بالاثبات والنفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل

لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق

والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية

يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع

الموانع وكذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف

بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا

ولا يكفي المعرفة لانها قد يكون بدون ذلك نعم يلزم

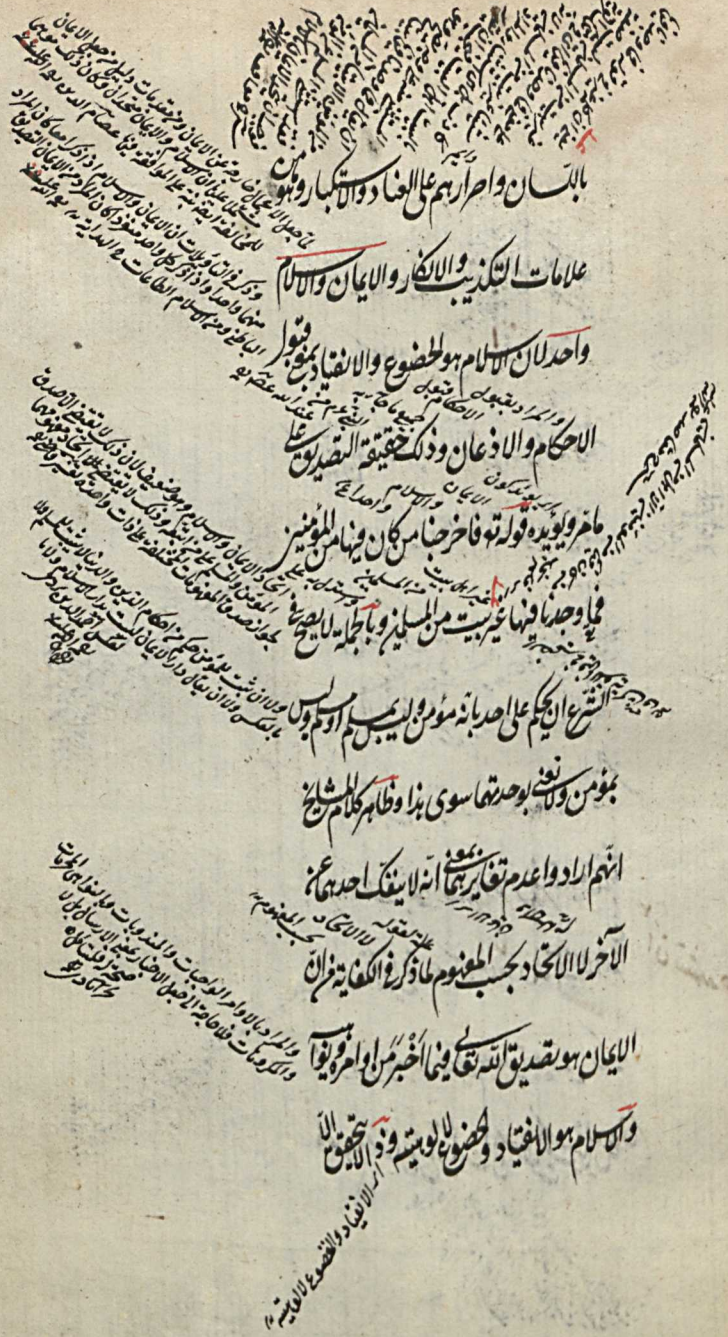
ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا

بأس بذلك لان تحصيل المعنى الذي يعبر عنه بالكفارة

بكر ويدين وليس الايمان والتصديق سوى ذلك

وحصوله للكافرين المعاندين المستكبرين ممنوع

وعلى تقدير حصول فيكفيرهم يكون بانكارهم باللسان


باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وهو من

علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام

واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بما هو مقبول

الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على

ما مر ويؤيده قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين

فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح

الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس

بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ

انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن

الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم ما ذكرنا في الكفاية فان

الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه

والاسلام هو الانقياد والخضوع للوهيته وذا لا يتحقق الا

بقبول الامر والنهي فان الايمان لا ينفك عن الاسلام

حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير قال له ما حكم من

آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما

حكما ليس بثابت للآخر فيها والا ظهر بطلان قوله فان قيل

قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا

اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد

ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان

وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن

بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق وايمان

الايمان فان قيل قوله عم الاسلام ان لا اله الا الله وان

محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة

وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان

ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي فلا يكون الايمان

واحدا قلنا المراد ثمرات الاسلام وعلاماته ولكن

قال النبي عم لقوم وفدوا عليه يدرون ما الايمان

بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله

الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة

وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عم

الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله

وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق

والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان

ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان

للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامر

الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة وللمآل لكنه

الان والحال او للتبرك بذكر الله او للتبرء عن تزكية نفسه

والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا

قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن بشك

فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف

حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك انا شاب

ان شاء الله لان الشباب ليس من افعال المكلف ولا يتصور

البقاء عليه في العاقبة والمال لما يحصل بتيسير التفسير

والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متقي ان شاء الله تعالى

وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق

الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل

للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل الذي

اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات

درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم اتى بها هنا في

مشيئة الله تعالى ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح

ان يقال انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في

الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى

ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره

على الكفر والعصيان والكافر من مات على الكفر وان

كان طول عمره على الايمان والتصديق والطاعة عاما

اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين

وقبوله عليه السلام الشقي من شقي في بطن امه والسعيد

من سعد في بطن امه اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد

قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله والشقي

قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة

والشقاوة دون سعادة والاشقا وهما من صفات الله

لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقا تكوين الشقاوة

ولا تغير على الله ولا على صفاته لما قدم من ان القديم لا يكون

محلا للحوادث ولحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد

بالايمان والسعادة مجرد حصول اللفظ فهو حاصل في الحال

وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في

مشيته ان قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول

اراد الاول ومن فوض الى مشيته الله تعالى اراد الثاني

وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي

سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من

خليقته ليرجع بها عليهم فيما قصرت عنه عقولهم

من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الر

بحث الرسالة

الرسول والنبي في عرف اكثر اهل الشرع بمعنى واحد

حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب بالنظر

الوجوب على الله تعالى بمعنى ان مقتضيته لكماله تقتضيه

من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية

والبراهمة ولا محال يستوي طرفاه كما زعمت البعض

الارسال المتكلمين ثم اشار الى الوقوع وفائدته وطريق ثبوته

وتعيين بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل

الله تعالى رسلا من البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة

بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالنار

والعقاب فان ذلك مما لا طريق الى العقل

اليه وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد

بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور

الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة قاعدة في الثواب
والعقاب وتفاضيل احوالها وطريق الوصول
الا الاول والاعراض عن الثاني مما لا يقبل به
العقل وكذا خلق الاجرام النافعة والضارة
ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها
وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق
الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او
ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دايم وبحث
كامل بحيث لو استقل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه
فكان من فضل الله ورحمته ارسال الرسل
لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة وايدهم اي الانبياء بالمعجزات الناقضة للعادة
للعالمين الآية

للعادة وهي جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة
على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز
المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا ايد الله
بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق
في دعوى الرسالة عن الكاذب عند ظهور المعجزة على يد
الجزم بصدقه بطريق جرى العادة بان الله تعالى
يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم
خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد
بمحضر من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال
للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم
من مكانك ثلث مرات ففعل كحصل للجماعة
علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان

الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى

تجويز العقل لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان

جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه وكذا

ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد

طرق العلم القطعي كالحس ولا يقدح في ذلك العلم

امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض

التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك

من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري

الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى

انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء

آدم وآخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة آدم

فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهى مع القطع بانه

نبوة النبي

بانه لم يكن في زمنه نبي آخر وهو بالوحي لا غير وكذا السنة

والاجماع فانظار نبوته على ما نقل عن البعض يكون

كفارا واما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة

اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة

فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء

مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته اقصر سورة منه

مع توفر الدواعي على ذلك حتى خاطروا مهجهم واعرضوا

عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم

ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء

مما ندانيه قدر ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى

وعلم به صدق دعوى النبي عليه السلام علما عاديا لا يقبل

شيء من الاحتمالات العقلية مع ما هو شان سائر العلوم

فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عم بعده

قلنا نعم لكنه يتابع محمدا صلعم لان شريعته قد نسخت فلا

يكون اليه وحي ونصب احكام بل يكون خليفة رسولنا صلعم

ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي

لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عدد هم

في بعض الاحاديث على ما روي ان النبي صلعم سئل عن

عدد الانبياء فقال مائة الف واربع وعشرون الفا

وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا

والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله

منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا

يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او

ذكر عددا اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم ان

ان ذكر عددا اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير

اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا

يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات

خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان

القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو

ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفته الواقع

وهو عدد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء

بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله يحتمل

الزيادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين

عن الله تعالى ان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين

ناصحين للناس يطل فائدة البعثة والرسالة وفي

هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب

خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام

وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند

الاكثرين وفي عصمتهم عن سايرالذنوب تفصيل وهو

انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع

وكذا عن تعمد الكبايرعند الجمهور خلافا للحشوية واما

الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع والعقل واما سهوا

فجوزه الاكثرون واما الصغاير فيجوز عمدا عند الجمهور

خلافا للجبايي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا اما

يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين

اشترطوا ان ينبهوا عليه وينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي

واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب

المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم ففوت مصلحة البعثة والحق

منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغاير

الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة

والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر

تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عم محمد ﷺ

بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود

وما كان بطريق التواتر ومصروف عن ظاهره ان

امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة

وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء

محمد صلعم بقوله ﷺ انا سيد ولد آدم ولا فخر وانه خير امة ولا شك ان خيرية الامة

بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي

يتبعونه والاستدلال بقوله صلعم انا سيد اولاد آدم

ولا فخر ضعيف لانه لا ينزل عما كونه افضل من آدم بل
من اولاده والملائكة عباد الله تعالى العاملون بامره
فما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ الم يرد بذلك نقل
ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله
تعالى فمحال باطل وافك في شانهم كما ان قول اليهود ان
الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله
بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر
ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثناءه منهم
قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه
لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة
وكان نجيا واحدا منورا فيما بينهم صح استثناءه
منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح انهما
ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو
وكان يعلمان الناس ويقولان انما نحن فتنة ولا
نكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به والله
كتب نزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه
ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد
وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء المسموع وبهذا
الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوراة والانجيل
والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا تصور فيه تفضيل
ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور

افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءة

افضل لما انه انفع وذكر الله تعالى اكثر ثم الكتب قد نسخت

بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج

لرسول الله صلعم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء

الله تعالى من العلى حق اى ثابت بالخبر المشهور حتى ان

من ينكره يكون مبتدعا والانكاره وادعاء استحالته

اغا يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات

جايز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر

والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله في اليقظة

اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام

على ما روى عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت

رؤيا صالحة وروى عن عايشة رضى الله عنها انها قالت

قالت ما فقد جسد محمد ليلة المعراج وقد قال الله تعالى

وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس

واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد

جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج

للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد

على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج

في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفر

انكروا امر المعراج غاية الانكار بل وكثير من المسلمين

قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى

الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى

المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء

اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة

وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى الطرف

العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس

قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء آحاد

ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك احاد ثم

الصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه

وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله

وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب

عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات

وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن

لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح

يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة

يكون معجزة والدليل على حقيقة الكرامة ما تواتر من كثير من

من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا

الامر المشترك وان كانت التفاصيل احادا وايضا

الكتاب ناطق بظهور ما من مريم وصاحب سليمان

وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم

اورد كلاما يشير الى التقرير الكرامة والى تفضيل بعض

جزئياته المستبعدة جدا فقال فقط هر الكرامة على

طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة

في المدة القليلة كما تيان صاحب سليمان وهو آصف

بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف

مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس

عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا

المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا

اما کلام الجماد فکما روی انه بین یدی سلیمان وداود آقصة فسبحت فسمعا تسبیحها واما کلام البعیر فکما یکلم الکلب
اصحاب الکهف وکما روی ان النبی علیه السلام قال لبعیر جمل یسوق بقرة قد حمل علیها اذا التفت البقرة الیه قالت انی لم اخلق
لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تکلم فقال صلی الله علیه وسلم آمنت بهذا انا وابو بکر وعمر

قالت هو من عند الله والمنتهی علی الماء کما نقل عن کثیر
من الاولیاء والطیران فی الهواء کما نقل عن جعفر بن ابی
طالب ولقمان الحرشی وغیرهما وکلام الجماد والبعیر
وغیر ذلک من الآیات مثل رؤیة عمر رضی الله عنه وهو
علی المنبر بالمدینة جیش نهاوند فقال الا یا جیش
یا ساریة الجبل تحذیرا له من وراء الجبل لمکر العدو
هناک وسماع ساریة کلام عمر رضی الله عنه مع بعد المسافة
وکشرب خالد رضی الله عنه السم من غیر تضرر به وجریان النیل بکتاب
عمر رضی الله عنه وامثال هذا اکثر من ان یحصی ولما استدل المعتزلة
المنکرون لکرامة الاولیاء بانه لو جاز ظهور خوارق
العادة من الاولیاء لاشتبهت بالمعجزة فلم یتمیز النبی
من غیره اشار الی الجواب بقوله ویکون ذلک ای ظهور

الجبل

ظهور خوارق العادات من الولی الذی هو احاد
الامة معجزة للرسول الذی ظهرت الکرامة لواحد من امته
لانه یظهرها ای بتلک الکرامة انه ولی ولن یکون ولیا
الا ان یکون محققا فی دیانته ودیانته الاقرار بالقلب
واللسان برسالة رسول الله صلی الله علیه وسلم مع الطاعة
له فی اوامره ونواهیه حتی لو ادعی هذا الولی الاستقلال
بنفی وعدم المتابعة لم یکن ولیا ولم یظهر ذلک علی
یده ولکن حاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الیه
الولی کرامة لحلوه عن دعوی النبوة ومن ظهر ذلک من
قبله فالبتة لابد من علمه بکونه نبیا ومن قصده اظهار
خوارق العادات ومن حکم قطعا بموجب المعجزات
بخلاف الاولی وافضل البشر بعد نبینا والان

ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية قلت بعد

نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم اذ ولد اولاد

كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولد اولاد

كل بشر تولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة ولو

اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على

التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على

وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق

رضي الله عنه الذي صدق النبي عم في البعثة من غير

تلعثم وفي المعراج من غير تردد ثم عمر الفاروق رض

الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات

ثم عثمان ذو النورين لان النبي عم زوجه رقية وام كلثوم

رقية زوجها كلثوم فلما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم على المرتضى رضي الله عنه من عباد الله المخلصين

اصحاب رسول الله صلعم علما وجدنا السلف والظاهر

انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما جعلوا ابدك وامامك

فقد وجدنا دلائل على تبيين متعارضة ولم نجد هذه

المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال ويكون التوقف

فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين

في تفضيل عثمان رض حيث جعلوا من علامات السنة

والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف

انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فلا توقف فيه وان

اريد كثرة ما يعود الى العقول من الفضائل فلا وخلافهم

ثابتة اي بيانهم عن الرسول صلعم واقامة الدين حيث

يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعني

ان الخلافة بعد رسول صلوا لابی بکر ثم لعمر ثم لعثمان ثم
لعلی رضوان الله علیهم اجمعین وذلک لان الصحابة قد اجتمعوا
یوم توفی رسول الله صلوم فی سقیفة بنی ساعدة واستقر
رایهم بعد المشاورة والمنازعة علی خلافة ابی بکر رض
فاجتمعوا علی ذلک وبایعه علی رض الله عنه علی رؤس الاشهاد
وبعد توقف کان منه ولو لم یکن الخلافة حقا له
لما اتفق علیه الصحابة ولکان نزعه علی الله عنه کما نازع
معاویة ولاحتج علیهم لو کان فی حقه نص کما زعمت الشیعة
وکیف یتصور فی حق اصحاب رسول الله ع الاتفاق علی
الباطل وترک العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بکر رض لما ایس
من حیوته دعا عثمان رض واملی علیه کتاب عهد عمر رض
فلما کتب ختم الصحیفة واخرجها الی الناس وامرهم ان

ان یبایعوا لمن فی الصحیفة فبایعوا ثم رمت بعلی فقال
بایعنا لمن فیها وان کان عمر وبالجملة وقع الاتفاق علی
خلافة ثم استشهد عمر رض الله عنه وترک الخلافة شوری
بین ستة عثمان وعلی وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبیر وسعد
بن وقاص رضوان الله علیهم اجمعین ثم فوض الامر خمستهم الی
عبد الرحمن بن عوف رضوا بحکمه فاختار عثمان وبایعه
بحضرة من الصحابة فبایعوه وانقادوا لاوامره وصلوا خلفه
والا عیاذ وکان احد اعلم استشهد عثمان وترک الامر مهملا
فاجتمع کبار المهاجرین والانصار علی علی رض الله عنه والتفوا من
قبول الخلافة وبایعوه ما کان افضل اهل عصره واولاهم
بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم یکن عن
نزاع فی خلافته بل عن خطاء فی الاجتهاد وما وقع من الاختلاف فی الشوری

ملک بضم میم پادشاه ششمین ملک بکسر میم خداوند شدن ملک بفتح میم نیکو سرشتن آرد وزن خواستن کنز الف نعم الله علیه

واهل السنة فی هذه المسئلة واد عاء کل من الفریقین

النص فی باب الامامة وایراد الاسولة والاجوبة من الجانبین

مذکور فی المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم یکون

بعد ما ملک امارة لقوله ع الخلافة بعدی ثلثون سنة

ثم یصیر ملکا عضوضا وقد اشهد علی راس ثلثین سنة

الا یکون بعد الثلثین

وفات رسول الله صلعم فمعاویة ومن بعده لا یکونون خلفا

بل ملوکا وامرآء وهذا مشکل لان اهل الحل والعقد فی الامة

قد کانوا متفقین علی خلافة خلفاء العباسیة وبعض امرائه

کعمر بن عبد العزیز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الکاملة التی

لا یشوبها شئ من المخالفة ویسارع للمتابعة یکون ثلثین سنة

وبعد ما قد تکون وقد لا تکون ثم الاجماع علی ان نصب الامام

واجب واغا الخلاف فی انه هل یجب علی الله او علی الخلق

الخلق بدلیل عقلی او سمعی والمذهب انه یجب علی الخلق سمعا

لقوله ع من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة

ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبی ع

نصب الامام حتی قدموه علی الدفن وکذا بعد موت کل

امام ولان کثیرا من الواجبات الشرعیة یتوقف علیه

کما اشار الله بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام یقوم

بتنفیذ احکامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهیز

جیوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة

وقطاع الطریق واقامة الجمع والاعیاد وقطع المنازعات

الواقعة بین العباد وقبول الشهادات القائمة علی

الحقوق وترویج الصغار والصغائر الذین لا اولیاء لهم

وقسم الغنائم وکذلک من الامور التی لا یتولاها احاد الامة

التفسیر دان اردن التجهیز بیکاردن تفسیر خیچ زیادت الفوضیه فارغ من فی البلدان صحاوم

فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن

اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى

منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا

كما نشاهد في زماننا فان قيل فليكتف بذي شوكة له

الرياسة العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر

يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل انتظام

في امر الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والمعتد

العظمى فان قيل ففيما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة

يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصى

الامة كلهم فيكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق الاشارة

ان المراد بالخلافة الكاملة فلو سلم فلعل دور الخلل ينقض

دون دور الامامة بناء على ان الامام

محاماة الجزء للقوم بل هم الشيعة من زعم ان الخليفة

وانما يقولون بخلافة الائمة الثلثة دون امامتهم واما

بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون

الامام ظاهرا يرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض

من نصب الامام لا الخفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء

وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح

الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام

اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية

منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ثم ابنه الحسن

ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر

ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا

ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه حسن العسكري ثم

ابنه محمد القايم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه

وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما

ولا امتناع في طول عمره واحتداد ايامه كعيسى والخضر

وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدم سواء

جواب منا

في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان

خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا

الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما

في حق ابائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون

الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلال الآراء

واستيلاء الظلمة احتاج الناس الى الامام اشد واتقاد بهم

له اسهل ويكون من قريش ولا يكون من غيرهم ولا

يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه يعني ان يكون اللائق

الامام قريشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا وان

كان خبرا واحدا لكن مما رواه ابو بكر رضي محتجا به على الانصار

لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض

المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا بالدليل

الذي خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم اجمعين

مع انهم لم يكونوا من بني هاشم هو ابو عبد المطلب

رسول الله صلعم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم

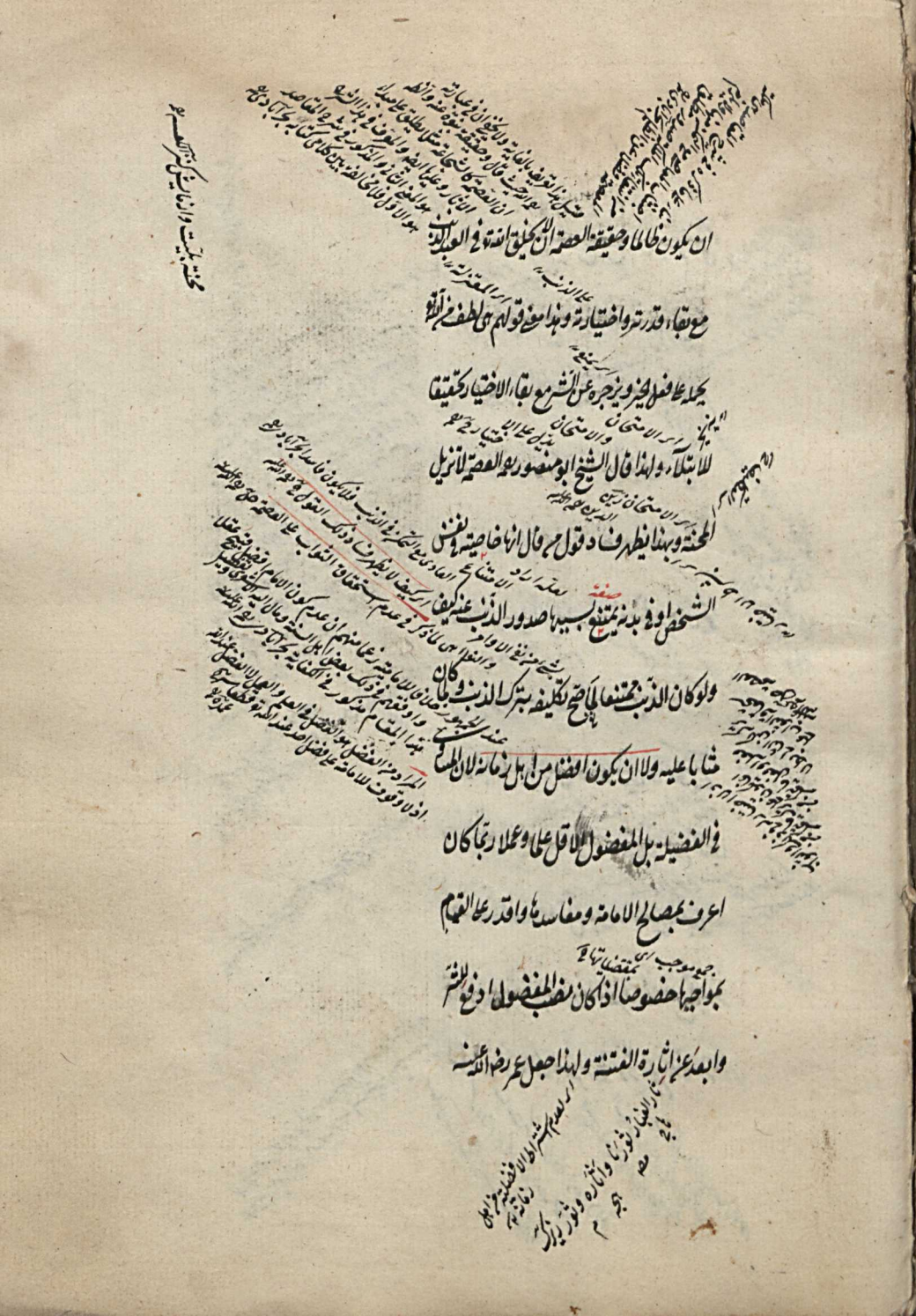
عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن

لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن

خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد

بن عدنان والعلوية والعباسية من بني هاشم

لان العباس واباطالب ابنا عبد المطلب وابو بكر



الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من
البعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة
مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير
الجائزة هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما
على الانفراد فيما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة
واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون
من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا
عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقرة اعين الناس
والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون
قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
سابعا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه وروية

هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته
الصغيرة والمسطور في كتب اصحابنا رحمهم الله ان القاضي يعزل
بالفسق دون الامام والفرق ان في العزل وجوب
نصب غيره واثارة الفتنة لعامة الشوكة بخلاف القاضي
وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق
وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء لا يصح ولو قلد
وهو عدل ثم زال الفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلا يقضي
بقضائه بعد زوالها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه
اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اهدي اليه
بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة
خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر
ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف ائمة وقتهم من اهل الاهواء والبدع

والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهية الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع وهذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة
الى حد الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلوة
ثم للمعتزلة وان جعلوا الفسق غير موقف لكنهم يجوزون
الصلوة خلفهم لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر
لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال
ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع
ولقوله عليه السلام لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة
فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه
فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد
حقية ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك
فكان لايراد ها في اصول الكلام
وجه ما

من بعض النبي ﷺ لبعض من اهل القبلة فما انه يعلم ذا حوال
الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه ما انه لم يرض
امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على
من قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضى يزيد
بقتل الحسين رضه واستبشاره بذلك واهانة اهل البيت
مما تواتر معناه وان كان تفاصيله احاد فنحن لا نتوقف
في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه

ويشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي
بالجنة حيث قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان
في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد
الرحمن في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح
في الجنة وكذا يشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم اجمعين

عبد الرحمن بن عوف في الجنة
وسعد بن ابي وقاص
٣٥

لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة
وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة
لا يذكرون الا بالخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين
ولا يشهد بالجنة والنار لاحد بعينه بل يشهد بان المؤمنين
من اهل الجنة والكافرين من اهل النار ويرى المسح على الخفين
في السفر والحضر لانه وان كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر
المشهور وسئل عن علي بن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال
جعل رسول الله صلعم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة
للمقيم وروى ابو بكر عن رسول عم انه رخص للمسافر ثلثة
ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري رضه ادركت سبعين
نفرا من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يرون المسح على الخفين والله

قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء النهار

وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان

الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى

المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى يسئل انسان

مالك رضي عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا

تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا يحرم نبيذ التمر

وهو ان ينبذ تمر او زبيب في اناء فيجعل فيه ان من الحرق

فيحدث فيه لذع كما في القهستاني فكانه نهي عن ذلك في

بداية الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعلم

خروجه من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا للروافض وهذا

بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمته

قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة والجماعة وفي

ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون مامونون

عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مامورون

بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات

الاولياء فانقلاب بعض الكرامة من جواز كون الولي افضل

من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة

افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف

بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا اصل

العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي

لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين

على ذلك وذهب بعض المباحيين الى ان العبد اذا

بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر

غير نفاق يسقط عنه الامر والنهي ولا يضره الله ان يارتكاب

الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون

عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة

والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله ومع ان التكاليف

في حقهم اتم واكمل واما قولهم اذا احب الله عبدا لم يضره

ذنب فمعناه انه عصمه الله من الذنوب فلم يلحقه ضررها

والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يعرف

عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشم ظواهرها بالجبر

والمشبهة وكذلك لا يقال ليست هذه من النص بل من

المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر

والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف

والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل

الباطن وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان

الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة بكثرة الاجماد مثلا كفر

بكونه تكذيبا صريحا لله ورسوله عم ومن قذف عائشة رضي الله

عنها بالزنا كفر واحتمال المعصية صغيرة كانت او كبيرة

ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعلمها

الا الملهم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد

وكفر اي ميل وعدول عن الاسلام وانصال والتصاق

بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم مجيئه به بالضرورة واما

ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها

ومع ذلك ففيها اشارة خفية الى دقايق يتكشف

على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة

فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد

النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص

كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي فقد علم ذلك فيما نحن فيه

والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من

امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكره في القنية

من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كانت حرمته لعينه

وقد ثبت بدليل يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره

او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره

فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح

ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او دم او لحم الخنزير

من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال

فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر اما كو

قال حرام هذا حلال لتزويج السلعة او كحكم الجهل لا يكفر

ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان

من شتم طالب العلم في حالة الغضب بلفظ الحمار او الخنزير او غير ذلك من الشتم القبيح على وجه الاستهزاء

يقع طلاقه لانه شتم على الله فهو كافر فتوى ظهيرية

رمضان وفضائله ما يشق عليه لا يكفر بخلاف فاذا تمنى ان

لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا الخ

في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة

فقد اراد ان يكون الله تعالى ليس بحكيم وهذا جهل منه بربه وذكر

الامام الاسبيجابي في كتاب الحيض انه لو استحل وطء امرأته

الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح وفي

استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى

بما لا يليق به او سخر باسم من اسماء الله او بامر من اوامره او انكر

وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من انبياء الله

على قصد استخفافه او عداوته وكذا لو ضحك على وجه الرضا

فيمن يتكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة

يسألونه مسائل وهو يضحكون ويضربون الوسائد يكفرون

جميعا وكذا لو امر رجل رجلا ان يكفر بالله تعالى او عزم على ان

يامره بكفر وكذا لو افتى لامراة بالكفر لتبين من زوجها ولذا

لو قال عند شرب الخمر او الزنا باسم الله متعمدا وكذا اذا صلى

بغير القبلة او بغير الطهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القلب

وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا والى غير ذلك

من الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله

الا القوم الكافرون والامن من عذاب الله تعالى كفر لانه لا يامن

من مكر الله تعالى الا القوم الخاسرون فان قيل لم حرم بان العاصي

يكون في النار يائسا من رحمة الله تعالى وبان المطيع يكون في الجنة

آمنا من عذاب الله تعالى فيلزم ان يكون المعصية كفرا مطيعا كان

او عاصيا لانه اما آمن او آيس وهو خلاف ما تقرر من قواعد اهل السنة

ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلت هذا ليس بيأس ولا امن لان

لان من على تقدير العصيان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة

والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله

فينكب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتبر اذا

ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا اياسه من رحمة الله واعتقاده

انه لا يغفر وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاق النار

يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم اتيانه المغفرة يجوز

التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال لا توجب

الكفر هذا وجمع بينه وبين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وهو ما

يكفر من قال بخلق القرآن او باستحالة الرؤية او سب الشيخين

او لعنهما وامثال ذلك بمثل وتصديق الكاهن بما يخبره

عن الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول

فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد والكاهن هو الذي

يخبر عن الكوائن في مستقبل من الزمان ويدعي معرفة
الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في الوقت كثير يدعون
معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن
وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم ان له تدبيرا في الامور يعلم عليه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث
الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد
الله تعالى به لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق الخرق
والكرامة وارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه
ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية القبر
يكون مطر عند علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء
ان اريد بالشيء ان ثبت الحقق على ما ذهب اليه
المحققون من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم

رئيا اي مخبرا

والعدم يراد في النفي فهذا حكم ضروري لم يتنازع فيه
الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في
الخارج وان اريد ان للمعدوم لا شيئا فهو بحث لغوي

مبني على تفسير الشيء بانه الموجود او المعلوم وما يصح ان يعلم
ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي
دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة الاحياء
عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة
تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت
والمراد الجزاء بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث
الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة
وقد تواترت السلف فلو لم يكن للاموات في ذلك نفع لما
كان له معنى وقال عم ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين

يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن
عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد مات فاي
الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد
وقال عم الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب
وقال عم ان العالم والمتعلم اذا مرا على مقبرة قرية
فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين
يوما والاحاديث والاثار في هذا الباب اكثر من ان تحصى
والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني
استجب لكم ولقوله عم يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم او قطيعة رحم
ما لم يعجل ولقوله عم ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا
رفع يديه اليه ان يردهما صفرا او عم ان العمدة في ذلك
صدق النية وحلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم ادع

ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلم ان الله تعالى لا يستجيب
الدعاء من قلب غافل اولاه واختلف المشايخ فيه فانه هل يجوز
ان يقال يستجاب دعاءك ومنعه الجمهور لقوله عم ويدعو الانسان
الا فضلال ولانه لا يدعوا الله تعالى الا ليوفقه لانه وان اوفقه
فلا وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث
ان دعوة المظلوم وان كان فاسقا يستجاب محمول على كفران النعمة
وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله
انك من المنظرين هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم وابو
نصر القشيري قال الشهيد وبه يفتى وما اخبر به النبي عم
من اشراط الساعة اي من علاماتها من خروج الدجال
ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم من
السماء وطلوع الشمس من مغربها فحق لانها امور ممكنة

اخبرها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع النبي

علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا نتذكر الساعة قال

انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان

والدجال والدابة الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول

عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف

خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب

واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم الاحاديث

الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد ذكرنا احاديث

واثارا في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير

والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات

الاصلية والفرعية قد يخطئ ويصيب وذهب بعض الاشاعرة

والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية

الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على

اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام لا

في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد وتحقيق

هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون

من لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون

وح اما ان لا يكون من لله تعالى عليه دليل او يكون وذلك

الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة

والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده

المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته

لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا

فلا خلاف على هذا المذهب في ان المخطئ ليس باثم واما

الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل

والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي
منصورا وانتهافقط اى بالنظر الى الحكم حيث اخطاء
وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجه مسجمع شرائطه
واحكامه وار كانه فاتى بما كلف به من الاعتبار ويؤجر عليه
في الاجتهاديات اقامة للحجة القطعية التي مدلولها حق البتة
والدليل على ان المجتهد قد يخطى وجوه الاول قوله تعالى
ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل
من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جدوى
لان كلا منهما اصاب الحكم وفهمه الثاني الاحاديث
والاثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطأ
بحيث صارت متواترة المعنى قال عم ان اصبت فلك
عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل

جعل للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا وعن ابن
مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان
وقد اشتهر التخطية الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات
الثالث ان القياس مظهر لا مثبت وان ثبت بالقياس
ثابت بالنص موقوف وقد اجمعوا على ان الحق فيما يثبت بالنص واحد
لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة
بيننا بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف
الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة والصحة والفساد
والوجوب وعدم وتمام تحقيق الادلة والجواب عن شبهات
المخالفين تطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل الملائكة
البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل
من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة

اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة

واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة

الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم

على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية اذ قال انا خير

منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى

بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللغة يفهم من قوله تعالى وعلم آدم

الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم عليهم الملائكة

وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى

ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين

والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع التفضيل

عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به فيما عداه ذلك ولا

ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية

الرابع ان الانسان تحصل الفضائل والكمالات العلمية

مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب

وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات

ولا شك ان العبادة وكمالات مع الشواغل والصوارف

اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة

والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا

بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل

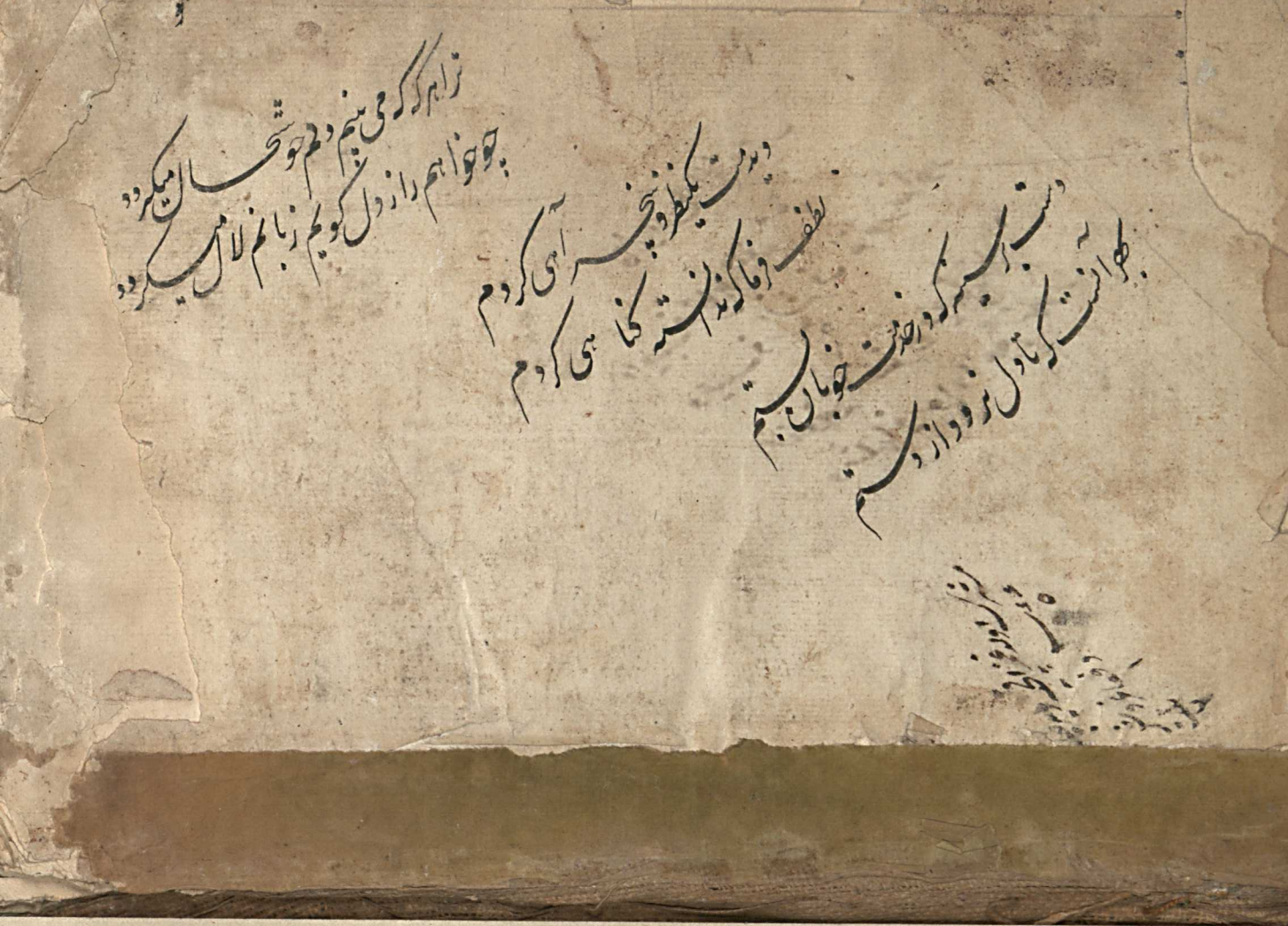
مبرأة عن مبادي الشرور والافات كالشهوة والغضب

وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة

عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب

ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون الاسلامية

الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون
منهم بدليل قوله تو علمه شديد القوى وقوله تو نزل به الروح
الامين على قلبك ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم
والجواب ان التعليم من الله تو والملائكة انما هم متعلمون
الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة بتقديم
ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم في الوجود
اولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اولى وبالتقديم اولى
الرابع قوله تو لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون فان اهل اللغة يفهمون من ذلك
افضلية الملائكة من عيسى ذا لقياس في مثله الترقي فالا
الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان
ولا يقال السلطان والوزير ثم لا قايل بالفصل بين

بين عيسى وغيره من الانبياء والجواب ان الانصار استعظموا المسيح
بحيث يرتفع من ان يكون عبدا من عباد الله بل ينبغي ان يكون
ابنا له لانه مجرد لا اب له وقال الله تو وقادر على اماكة
والابرص واحياء الموتى بخلاف سائر العباد من بني آدم فرد عليهم
بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه وبهذا المعنى
وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام وتقدرون باذن الله تو
على افعال اقوى واعجب من ابرأ ما لا كه والابرص واحياء الموتى
فالترقي والعلو انما هو في ادراج التجدد واظهار الاثار القوية لا في
مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة

تمت هذه الرسالة الشريفة المنسوبة الى المولى
الدين التفتازاني الموسومة بشرح العقايد
المتعلقة بمتن مولانا نور الشريعة رحمه الله
عليها غايد الحقير الفقير حسين بن
حسين بن مولانا خليل
عفا الله له ولوالديه
وجميع المسلمين
والمسلمات